جامعة سيدي محمد بن عبد الله
فاس

الخزانة العامة للكتب والوثائق
الرباط - المغرب
تبادل

مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس

عدد خاص 3 | 1988 | شعبة الفلسفة

في تياري العقيدة السنية بالغرب الإسلامي

نص مراجعات كلامية

بيــن

السنوسي (محمد بن يوسف 895 هـ) والمغيلي (محمد بن عبد الكريم 909 هـ)

تحقيق وتعليق وتقديم
ذ.أحمد العلمي حمدان

النص موضوع التحقيق، أشار بوجوده، أو أسعف بمخطوطه، أو فك قراءة كلمة منه، السادة الأفاضل : الأستاذ المحافظ إبراهيم الكتاني، والأستاذ المحافظ الدكتور محمد بنشريفة، والأستاذ المحافظ عبد العزيز الدباغ، والأستاذ السعيد الفاسي.

فلهم جميعا، على مراتب فضلهم، شكر المستفيد، وإهداء المفيد.

مقدمة ومدخل

عرف الغرب الإسلامي، تعلق الأمر بأفريقية أو المغرب أو الأندلس، صراع تمثيل المعتقد السني بين أنصار مواقف السلف ومتعهدي التنظير الأشعري بالنشر والتطوير. فكان الأمر دولا بينهما، لاعتبارات خارجة أحيانا عن كل قول عقدي. فتحدث المؤرخون ــ إذا وقفنا الكلام على المغرب ــ عن عداء المرابطين لارتياد الأصول، وعن قولهم بالتجسيم والتشبيه ! وتحدثوا عن ثورة ابن تومرت عليهم، باسم التنزيه والتوحيد، وعن إدخاله الفكر الأشعري، وبثه بالسيف والتأليف ! كما تحدثوا عن إعادة الاعتبار للتسنن في عهد بني مرين ! وهم في كل هذا يؤطرون ما جرى، على امتداد هذه الأزمنة بأسماء الدول الحاكمة. مثلما يؤطرون كل ما جرى بجغرافية أفكار بعض الحواضر، فيتحدثون عن فاس وتلمسان وقرطبة...

وليس همي أن أوافق أو أخالف، بل أقول بانطباق ما قالوه عن الدول فيما بينها، على الأشخاص في نشاطهم العلمي داخل كل دولة.

والنص الذي نقدمه للنشر يعبر عن هذه الحقيقة. فلا القول السني الخام، ولا القول السني المُصنَّع، أي لا قول السلف في بنود العقيدة، ولا قول الخلف الأشاعرة، استطاع أن ينفرد بالتوجيه. ويمثل المغيلي، في سجال النص، وعي الأقدمين حين يوقفون العقل عند تخوم ما يتجاوزه. ويمثل السنوسي، في هذا السجال، جسارة **العقل المتسنن**، حين يقف على ثغرات التسليم.

والأقدمون، ليسوا ما كان، بل موقف يتعدى الزمن. والمُصنِّعون لقول الأقدمين، ليسوا ما وُجِد بعد أن لم يكن. السلف والخلف، ممارستان تعايران بالعقل، ونسبة إحضاره في المعالجة.

ونعتقد النص الذي بأيدينا، يمثلهما في نفس الزمن، زمن نهاية التاسع الهجري.

وما يمثله السنوسي في هذا السجال، هو زبدة ما بثه في كتبه التي وقفها على العقيدة/الكلام. وما يمثله المغيلي في هذا السجال، هو كل ما انتهى إلينا، مضافا لشذرات حفظت كنقول.

على أن ما نقول إنه تمثيل لموقف الأقدمين لدى المغيلي، لا يعني غياب العقل بل العقل مشرق لديه، لكن في حصن حصين. ويكفي أن نقول إن صاحبنا **أخذ** كسائر السالكين لطريقة المتأخرين، مثله في ذلك مثل السنوسي، **بالمنطق الأرسطي** سبيلا لبناء الدليل.

العقل، النقل، وحدودهما في ممارسة التنظير للعقيدة. **هذا ما يؤسس قول طرفي السجال في هذا النص**، حتى حين يقول النص غير هذا.

ببليوغرافيا
التحقيق والتعليق

الآمدي، سيف الدين علي : الإحكام في أصول الأحكام.
دار الكتب العلمية، بيروت، 1980/1400.

الآمدي، سيف الدين علي : غاية المرام في علم الكلام.
تحقيق حسن محمود عبد اللطيف. منشورات لجنة إحياء التراث الإسلامي بالجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، 1971/1391.

الأسفرايني، أبو المظفر شاهفور : التبصير في الدين.
نشرة محمد زاهد الكوثري. مكتبة الخانجي، مصر، ومكتبة المثنى، بغداد، 1955/1374.

الأشعري، أبو الحسن علي : الإبانة عن أصول الديانة.
تقديم وتحقيق وتعليق، فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط. الأولى 1977/1397.

الأشعري، أبو الحسن علي : اللمع.
نشرة رتشرد يوسف مكارثي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1953.

الأشعري، أبو الحسن علي : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.
نشرة ريتر. دار النشر فرانز شتاينر، فيسبادن. ط. الثالثة 1980/1400.

الأصفهاني، أبو الثناء شمس الدين : مطالع الأنظار على طوالع الأنوار.
المطبعة الخيرية بمصر، القاهرة، 1323.

الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن : المواقف في علم الكلام.
عالم الكتب، بيروت، دون تاريخ.

الباقلاني، أبوبكر : التمهيد.
نشرة رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية. بيروت، 1957.

البغدادي، أبو منصور عبد القاهر : أصول الدين.
طبعة مصورة عن طبعة استانبول لسنة 1928/1346، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الثانية 1980/1400.

البغدادي عبد القاهر : الفرق بين الفرق.
دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط. الأولى 1973/1393.

البغدادي، إسماعيل باشا : هدية العارفين.
طبعة بالأوفست عن طبعة استانبول لسنة 1951، مكتبة المثنى، بغداد.

ابن أبي زيد، محمد : كتاب الجامع.
تحقيق وتقديم وتعليق، محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ. مؤسسة الرسالة، والمكتبة العتيقة، تونس، ط. الأولى، 1982.

ابن التلمساني، أبو محمد عبد الله الفهري : شرح معالم الرازي.
مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 230 ق

ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان : مختصر المنتهى الاصولي.
مطبوع ــ مع حاشيتي التفتزاني والجرجاني على شرح العضد عليه ــ طبعة مصورة عن طبعة بولاق المصرية لسنة 1316هـ، دار الكتب العلمية، بيروت 1983/1403.

ابن حزم، علي : الفصل في الملل والأهواء والنحل. طبعة بالأوفست عن طبعة أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي لسنة 1321، مكتبة المثنى، بغداد.

ابن رشد، أبو الوليد محمد : الفتاوى.
مخطوط المكتبة الوطنية، مدريد، رقم 4881.

ابن رشد، أبو الوليد محمد : المقدمات الممهدات لكتب المدونة.
دار صادر، بيروت، دون تاريخ.

ابن زكري، أحمد المانوي : شرح عقيدة ابن الحاجب.
مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم 2123.

ابن سعد : الطبقات الكبرى، ج. 5 و 7، بيروت1957.

ابن سينا، أبو علي : الشفاء : جزء النفس.
تحقيق جورج قنواتي وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975/1395.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف : الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء.
دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ.

ابن عساكر، علي : تبيين كذب المفتري على أبي الحسن الأشعري.
دار الكتاب العربي، بيروت، 1979.

ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب.
دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون تاريخ.

ابن قيم الجوزية : اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية.
دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط. الأولى 1984/1404.

ابن المرتضى، المهدي لدين الله أحمد : المنية والأمل في شرح الملل والنحل.
تحقيق محمد جواد مشكور، دار الفكر، بيروت، ط. الأولى 1979/1399.

ابن النديم : الفهرست.
دار المعرفة، بيروت، 1978/1398.

البيضاوي، عبد الله بن عمر : طوالع الأنوار.
المطبعة الخيرية بمصر، القاهرة 1323.

التفتزاني، السعد مسعود : شرح العقائد النسفية.
تحقيق كلود سلامة، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق 1974.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد.
تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد. مكتبة الخانجي، مصر 1369 / 1950.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك : العقيدة النظامية.
نشرة محمد زاهد الكوثري. مطبعة الأنوار 1367 / 1948.

حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.
طبعة بالأوفست عن طبعة استانبول لسنة 1951، مكتبة المثنى، بغداد.

الحسيني، أبو بكر هداية الله : طبقات الشافعية.
تحقيق وتعليق عادل نويهض. دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط. الأولى 1971.

الخفاف، أبو عبد الله الأنصاري : أيضاح العقيدة البرهانية.
مخطوط، ضمن مجموع، بالخزانة العامة بالرباط، رقم 31/1.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب : طبقات الشافعية الكبرى.
المطبعة الحسينية المصرية. ط. الأولى، دون تاريخ.

السنوسي، أبو عبد الله محمد : شرح العقيدة الكبرى، بشرح عليش عليها.
المطبعة البهية المصرية، القاهرة 1306.

السنوسي، أبو عبد الله محمد : العقيدة الوسطى وشرحها.
مخطوط ضمن مجموع بالخزانة العامة بالرباط، رقم 123 2 د

السنوسي، أبو عبد الله محمد : شرح العقيدة الصغرى، الموسومة بأم البراهين.
مطبوع بهامش حاشية الدسوقي عليه، المكتبة التجارية الكبرى، مصر 1355.

السنوسي، أبو عبد الله محمد : شرح صغرى الصغرى.
مطبعة التقدم العلمية، مصر ط. الأولى 1322

السيوطي، جمال الدين عبد الرحمن : إسعاف المبطأ برجال الموطأ.
مطبوع ذيلا لموطأ الإمام مالك، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط. الثانية 1981/1401.

الشعراني، عبد الوهاب : لواقح الأنوار في طبقات الأخيار.
طبعة مصورة عن الطبعة المصرية لسنة 1954/1374. دار العلم للجميع.

الشهرستاني، عبد الكريم : الملل والنحل.
بهامش الفصل لابن حزم، طبعة بالأوفست عن طبعة أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي لسنة 1321. مكتبة المثنى، بغداد.

الشهرستاني، عبد الكريم : نهاية الإقدام في علم الكلام.
تحقيق ألفريد جيوم. مكتبة المثنى، بغداد، دون تاريخ.

الشوكاني، محمد بن علي : إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول.
طبعة مصورة عن الطبعة المصرية لسنة 1937/1356، دار المعرفة، بيروت 1979/1399.

الصنعاني، محمد بن المرتضى : إيثار الحق على الخلق.
مكتبة دار الكتب الحديثة، القاهرة 1318.

الطوسي، السراج : كتاب اللمع في التصوف.
نشرة نيكلسون، بريل، لندن 1914.

عبد الباقي، محمد فؤاد : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.
طبعة مصورة عن دار الكتب المصرية لسنة 1945/1364، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

عبد الجبار، القاضي : شرح الأصول الخمسة.
تحقيق وتقديم عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة القاهرة، ط. الأولى 1965/1384.

عياض، أبو الفضل اليحصبي : ترتيب المدارك.
ج/1. تحقيق محمد بن تاويت الطنجي. منشورات وزارة الأوقاف المغربية 1965/1364.
ج/2. تحقيق عبد القادر الصحراوي. منشورات وزارة الأوقاف المغربية، ط. الثانية 1983/1403.

عياض، أبو الفضل اليحصبي : الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع.
تحقيق أحمد صقر. دار التراث بالقاهرة، والمكتبة العتيقة بتونس، 1978/1398.

عياض، أبو الفضل اليحصبي : الشفا بتعريف حقوق المصطفى.
تحقيق محمد أمين قرة علي، نور الدين قرة علي، أسامة الرفاعي، جمال السيروان، وعبد السيد. مكتبة الفارابي بدمشق، ومؤسسة علوم القرآن بدمشق، دون تاريخ.

عياض، أبو الفضل اليحصبي : الغنية.
تحقيق ماهر زهير جرار. دار الغرب الإسلامي. بيروت ط. الأولى 1982.

الغزالي، أبو حامد : إحياء علوم الدين.
دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.

الغزالي، أبو حامد : المستشفى.
طبعة مصورة عن طبعة بولاق المصرية لسنة 1322، دار صادر، بيروت.

الغزالي، أبو حامد : الاقتصاد في الإعتقاد.
دار الأمانة، بيروت، ط. الأولى، 1969/1388.

الغزالي، أبو حامد : مقاصد الفلاسفة.
تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر 1961.

فنسنك وجماعة : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي. بريل ليدن 1936 ـــ 1969.

القشيري، أبو القاسم عبد الكريم : الرسالة إلى الصوفية.
تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف. دار الكتب الحديثة، مصر، ط. الأولى 1966/1385.

الكلاباذي، أبو بكر محمد : التعرف لمذهب أهل التصوف.
تقديم وتحقيق وتعليق محمود أمين النواوي. مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط. الأولى 1969/1388.

كنون، عبد الله : عثمان السلالجي.
سلسلة مشاهير رجال المغرب، رقم 11، دار الكتاب اللبناني، دون تاريخ.

المالطي، أبو الحسين محمد : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع.
تقديم وتعليق محمد زاهد الكوثري. مكتبة المثنى، بغداد، مكتبة المعارف، بيروت، 1968/1388.

مالك، الإمام : الموطأ.

منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ط. الثانية 1981/1401.

مخلوف، محمد : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، طبعة بالأوفست، عن طبعة المطبعة السلفية لسنة 1349، دار الكتاب العربي، بيروت.

المقترح، تقي الدين مظفر : شرح الإرشاد.

مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم 80 ق.

مكي، أبو طالب : قوت القلوب.

طبعة مصورة عن طبعة المطبعة الميمنية المصرية لسنة 1310، دار صادر، بيروت.

النفري : المواقف والمخاطبات.

تقديم وتحقيق أرثر يوحنا أربري. طبعة بالأوفست، عن طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة 1934، مكتبة المثنى، بغداد.

1 - Allard (Michel, S.J) : Le problème des attributs divins dans la doctrine d'al-Aš 'ri et ses premiers grands disciples.
éd. de l'imprimerie catholique, Beyrouth 1965.

2 - Arberry (Arthur John) : The Mawàqif and Mukhàṭabàt Al-Niffari
printed by cambridge University Press for the trustees of the E.J.W Gibb Memorial, London 1935.

3 - E I. t. 1 : Nouvelle edition 1975
E I. t. 3 : Première edition 1936

4 - Brockelmann : GAL

5 - Nwyia (Paul) : Exegèse coranique et langage mystique. Dar el - Machreq, Beyrouth 1970.

المراجعات

ا ــ وصف المخطوط وتحديد الزمن

مخطوط المراجعات

عمدتنا، في تحقيق نص **المراجعات**، نسخة يتيمة، محفوظة بخزانة القرويين بفاس، ضمن مجموع يحمل رقمين : أحدهما الرقم الترتيبي القديم، وهو 80 ن 6/656. والآخر، الرقم الترتيبي الجديد، وهو 1531.

وهذه النسخة، غير مذكورة فيما اطلعنا عليه من فهارس. ولم يثبتها بروكلمان، في تاريخه. وقد نبهني لها ــ يوم كنت أبحث في فكر السنوسي ــ بل، ومكنني بمرقون عنها، عونا منه لعملي، الأستاذ الجليل إبراهيم الكتاني.

وقد كاتبت، يوم اعتزمت نشرها، بعض الزملاء بالجزائر، علهم يجدون لها ثانيا ــ ما دام مؤلفاها تلمسانيين. فأسعفوا بتأكيد يتمها.

ولا يضر، في اعتقادي، اعتماد النسخة الوحيدة في الإخراج، ما دامت جيدة، من حيث أنها غير مبتورة، وأن ورقها لم يصبه ما يتلفه، وحروفها ليس بها محو.

وإن كان بها تصحيف، وبعض كلماتها في غير مواضعه، فلا تأثير لهذا، بعد الأناة في قراءتها.

وهذه النسخة، خطها مغربي، ومقاسها 18 × 23، ومسطرتها 23، وانتشارها 21 ورقة وجها وظهرا. وليس بها ذكر لاسم الناسخ، ولا تاريخ النسخ. وهي تبتدئ في الورقة 124 ظهر، وتنتهي في الورقة 145 ظهر.

يفتتحها ما نصه : ((بسم الله الرحمن الرحيم. صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه. والحمد لله الذي أنزل الكتاب تبيانا لكل شيء، وهدى وبشرى للمومنين، ونصر الحق على الباطل، وأظهر دين الإسلام على كل دين. والصلاة والسلام الأتمان على النور المبين، محمدرسول الله، صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلم تسليما. إلى السيد الأجل، الأخ في الله، عز وجل. سلام عليكم، ورحمة الله تعالى وبركاته. من محبكم في الله تعالى، **عبيد الله تعالى، محمد بن عبد الكريم المغيلي**، لطف الله به وبجميع أحبائه، بجاه سيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وأصحابه. **أما بعد، فقد بلغني... كتابكم الكريم، بخبر عظيم...**)).

وهذا يفيد :

أ ــ أن الرسالة الأولى، من مخطوط **المراجعات** الذي بأيدينا، للمغيلي.

ب ــ أنها جواب عن كتاب، لاكتاب استفتاح في الغرض المقصود.

وفي الورقة 127 وجه، من المجموع المخطوط المتضمن **للمراجعات**، نقرأ ما يلي : ((فبينوا لنا، رضي الله عنكم، معنى قولكم : [والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات]، وهل ذلك [أي حملهما على العلم، وصحة تعلقهما بالمعدوم]، من رأيكم، أو تقدم فيه غيركم... فأجبتم، رضي الله عنكم، بما نصكم... الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد... وعليكم السلام، أيها الأخ السيد الحبيب في ذاته تعالى... أما ما ذكرنا، أيها الأخ، في **عقائدنا**...)).

وهذا مايفيد :

أ ــ انتهاء الرسالة الأولى من المخطوط، والتي بعث بها المغيلي كتابا للسنوسي.

ب ــ بداية رسالة ثانية من المخطوط، وأنها لمحمد بن يوسف السنوسي، صاحب العقائد.

ج ــ تولي المغيلي إيراد رسالة صاحب العقائد تمهيدا للرد عليها.

* * *

والرسالة الثانية، يفتتحها ــ بعد الحمدلة والتصلية والسلام على ((الأخ السيد الحبيب في ذاته تعالى))، والدعاء له بالحفظ في الدين والدنيا والأهل والذرية ــ قول صاحبها : ((أما ما ذكرنا، أيها الأخ، في **عقائدنا**، من وجوب تعلق سمعه تعالى وبصره بجميع الموجودات، فهو الذي عليه أئمة السنة)) (1).

والمشار إليه من العقائد، هو ما يعرف، في تاريخ التوحيد المغربي، **بالكبرى** و **الصغرى** و **صغرى الصغرى**. فقد ذكرالسنوسي مذهبه في جميعها. وسمى منها **الكبرى**. وأثبت نقولا عن **الصغرى**، وثقناها في مكانها.

وفي الورقة 132 وجه، من المجموع المتضمن **للمراجعات**، نقرأ :
((وليكن هذا آخر ما قصدناه من الكلام. ولا حول ولاقوة إلا بالله. والصلاة والسلام على سيدنا محمد، الذي به الختام والتمام. والسلام عليكم. ولاتنسني، ياأخي، من صالح دعائك، بظهر الغيب. والسلام عليكم، ورحمة الله تعالى، وبركاته. **وكتب عبيد الله تعالى، محمد بن يوسف السنوسي**، سدده الله تعالى، انتهى بلفظه. فأقول، والله المستعان...)).

وهو ما يفيد :

أ ــ نهاية الرسالة الثانية من مخطوط **المراجعات**. وأنها للسنوسي.

ب ــ أن المغيلي ــ في إيرادها ــ أتى على جميعها. فقد ابتدأ بالحمدلة، وانتهى بما أنهاها بها صاحبها، من قوله : ((وكتب عبيد الله تعالى، محمد بن يوسف السنوسي...)).

(1) الورقة 127 وظ.

وتجدر الإشارة، أن معاني رسالة السنوسي هاته، والتي أوردها المغيلي للإجابة عنها، متماسكة، مما يدعونا للقطع أنها منقولة بنصها فهي تحوي الردود على جميع ما عبر عنه المغيلي في رسالته السابقة، والتي هي الأولى في مخطوط **المراجعات** الذي بأيدينا.

ج ــ بداية رسالة ثالثة.

* * *

وتفتتح الرسالة الثالثة، بعد الدعاء بحفظ الله للمخاطب بها، من كل شر، وإتيانه من كل خير، وصحبته بالعافية التامة، في كل زمان، بقول كاتبها : ((حاصل كلامكم، رضي الله عنكم وأرضاكم، حمل السؤال على إنكار جواز تعلق السمع والبصر بكل موجود، ثم الاستدلال على جواز تعلق السمع والبصر الحادثين بكل موجود، ثم الاستدلال على وجوب تعلق السمع والبصر القديمين بكل موجود، ثم الاستدلال على دخول من لم يعتقد ذلك في مطلق الوصف بالبدعة، من غير خلاف)) (2).

وهو ما يفيد أن الرسالة جواب على مكتوب للسنوسي، وأن كاتبها هو المغيلي، إذ الأخير هو من ختم رسالته ــ التي هي الأولى من مخطوط **المراجعات** ــ بالسؤال : ((فبينوا لنا، رضي الله عنكم، معنى قولكم [والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات] وهل ذلك [أي تخريجهما مخرج العلم، وتعلقهما بما تعلق به من معدوم] من رأيكم، أو تقدم فيه غيركم...))(3).

ثم إن الذي يتحصل كلامه في القضايا الأربع ــ حمل السؤال على إنكار جواز تعلق السمع والبصر بكل موجود + الإستدلال على جواز تعلق السمع والبصر الحادثين بكل موجود + الاستدلال على وجوب تعلق السمع والبصرالقديمين بكل موجود + الاستدلال على دخول من لم يعتقد ذلك في مطلق الوصف بالبدعة، من غير خلاف ــ هو السنوسي. ومن تحصل كلامه في هذه الأربع، هو كذلك المخاطب بقول كاتب الرسالة : ((حاصل كلامكم)). فالسنوسي إذن، هو المخاطَب، بفتح الطاء. والمغيلي، صاحب السؤال الذي حُمِلَ على الإنكار من قبل السنوسي، هو المخاطِب، بكسر الطاء.

وبالورقة 145 ظهر من المجموع، ومباشرة عقب نصح المغيلي مناظره بالتزام طريق السلف، والإعراض عن كتب الكلام، في تقرير العقائد، نقرأ ما نصه : ((انتهى كما وجد. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، وسلم تسليما. والحمد لله رب العالمين. وهو حسبي ونعم الوكيل. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم)).

وهو ما يفيد تمام مخطوط **المراجعات**. وبه تمام رسالة المغيلي.

---

(2) الورقة 132 و.

(3) الورقة 127 و.

زمن المراجعات

لا نملك تحديدا لزمن **المراجعات**. فمخطوطها، الذي بأيدينا، خال مما يفيد ذلك. ولا مصدر، كما سقنا، يتحدث عنها، فنحيل أنفسنا إليه.

لكن، إذا صح في حق الزمن الضيق، فإنه غير صحيح في حق الزمن الرحب، اعتبارا لما لدينا من معطيات في نص **المراجعات**.

فقد ورد فيه ذكر **للعقائد**، بصيغة الجمع، وبضمير المتكلم، النائب عن السنوسي، هكذا، «عقائدنا (4)». وورد فيه الإحالة عليها، وإثبات نقول منها. فقد أحال على **الكبرى** (5)، ووثقنا إحالته في الهوامش. ونقل عن **الصغرى** (6)، ووثقنا الأمر كذلك.

وهذا جلي في أن رسالة السنوسي من نص **المراجعات**، متأخرة التأليف. فهي لا تأتي بعد **العقيدة الكبرى** وحسب، والتي كان تأليفها متقدما، بل وبعد **الصغرى**، التي لا تعدو كونها مختصرا **للكبرى**.

وقرائن أخرى تعطينا الزمن الرحب لنص **المراجعات**. فمناسبة قول المغيلي، في خطابه للسنوسي : ((فإنه بلغني كتابكم الكريم... على حين اشتغال بارتحال، مع كثرة الأشغال، **وثقل العيال، ومصادفة الأهوال والأغوال، بين قوم جهال، في عصر الضلال**))، تفيد أن زمن الكتابة، هو زمن العيال، وزمن اشتغال بارتحال، وزمن اضطرار لهذا الارتحال.

ومناسبة قول السنوسي، في خطابه للمغيلي : ((نسأل الله تعالى، أن يحفظكم في دينكم ودنياكم وأهلكم **وذريتكم**))، تفيد أن زمن الكتابة، هو أيضا زمن الولد.

وهذه معطيات، ترجىء زمن التأليف إلى فترة متأخرة من حياة المغيلي. وإذا لم يكن الولد والعيال مفيدين لهذا، فالارتحال، في نظرنا، والاستعجال فيه، يفيدانه. فكيف ذلك ؟

إن الإرتحال، لا يمكن أن يكون عن تلمسان، **فالمراجعات** موضوع مكاتبة بين الطرفين، كل منهما للآخر مُحِبٌّ. والسنوسي، حين استقام عوده، وجلس للتعليم، وألف **العقائد**، لم يثبت انتقاله عن تلمسان. فمراسله، لابد من فرضه في غير حاضرة الزيانيين.

وخريطة حركة المغيلي، بعد تمام النضج والاستقلال بالرأي، كانت :

تلمسان ⟷ توات ⟷ السودان

توات ⟷ فـاس

فإذا رجح لدينا إبعاد تلمسان، بقيت علينا فروض فاس، توات، أو السودان. وفاس لم

(4) الورقة 127 و.

(5) الورقة 130 ظ.

(6) الورقة 129 و.

يقم بها، فحيث وصل إليها، غادرها. فقد قصدها للمناظرة مع فقهائها، في مسألة اليهود، بحضرة السلطان، الشيخ بن أبي زكريا الوطاسي، ولم يتم له ذلك، لأجل المنافسة المركبة في الجنس (7).

بقي السودان وتوات. والأول، مجال حركة واسع، وهو ممالك كثيرة، تردد بينها المغيلي لنشر الإسلام أو تمكين أمره. فدخل آهر، وتكدة، وكنو، وكشن، وكاغو، وأفاد في جميعها. وهو إذ دخلها، لم يستقر بجزء منها، بل كان الداعية المتنقل عبر أرجائها، ليعود لموطنه توات (8).

فتوات، هي مستقر المغيلي. وهذا ما تفيدنا كتب من ترجم له، فتحكي لنا عن مكاتباته منها، وعن قيامه على يهودها، وعن وجود ولده بها (9).

وبما وقع له مع يهودها، ومعارضة كثير من فقهاء المغارب — وخاصة قاضيها العصنوني (10) — لموقفه منهم، نفسر ارتحاله عنها.

وعن هذا الظرف، نرجع حديث المغيلي، في رسالته الأولى من **المراجعات**، ((فإنه بلغني كتابكم الكريم... على حين اشتغال بارتحال، مع كثرة الأشغال، وثقل العيال، ومصادفة الأهوال والأغوال، بين قوم جهال، في عصر الضلال)) (11).

وعن هذا الظرف كذلك، نرجع حديث المغيلي، في رسالته الثانية من **المراجعات**، وهو يشكو علم عصره، ((وإنما خفي عن أكثر علماء هذا الزمان، أن العلم نور في القلب، لا لفظ باللسان... وأنه هو الذي يقبض في آخر الزمان، في غالب الأوطان. وأن ذلك قد كان. فأقبلوا على حفظ النصوص، وسردها، والاعتماد عليها، على ظواهر لفظها، لفظها، في كل مكان. فعزت المدارك، وتعارضت المسالك، وتشتتت الأقوال، واختلفت الأجوبة على النوازل، حتى عظم الإشكال...)) (12).

ونؤرخ، لهذا الظرف، بما بُعَيْدَ 891هـ. وفي سنة ورود ابن غازي على فاس، قادما إليها من مكناسة (13).

---

(7) ابن عسكر، دوحة الناشر، ص. 131.
(8) التمبكتي، نيل الابتهاج، ص. 331.
(9) نفس المصدر والصفحة.
(10) نفس المصدر والصفحة.
(11) الورقة 124 ظ.
(12) الورقة 133 ظ.
(13) الناصري، الاستقصا 124/4.

فالمغيلي وخصومه، بعثوا برسائل استفتاء، في أمر اليهود، إلى تلمسان وتونس، كما بعثوا برسائل إلى فاس، وابن غازي قاضي للجماعة بها. فكان ممن أجاب.

مما تقدم، يرجح لدينا النصف الأول من العقد العاشر للقرن التاسع، زمنا لتأليف رسائل المراجعات، فالسنوسي توفي سنة 985هـ (14).

(14) التمبكتي، نيل الابتهاج، ص. 328.

المراجعات

ب ــ النص محققا

تقنيات التحقيق ورموزه

أ ـــ وضعنا ما اقترحناه تصحيحا بين قوسين، هكذا ( ).

ب ـــ وضعنا الزيادات، التي رأينا أن النص لا يستقيم بدونها، بين معقوفين، هكذا [ ]

ج ـــ وضعنا الآيات والأحاديث وغيرها من العبارات المنقولة من مكتوب أو المنسوبة لشخص، والواردة للاستشهاد، بين مزدوجتين، هكذا (( )).

د ـــ وضعنا ما أثبته السنوسي والمغيلي، الواحد من كلام الآخر، مما هو من نسيج المراجعات، بين علامتي تنوين، هكذا « ».

هـ ـــ عوضنا ما حذفنا، مما رأينا أن النص لا يستقيم بوجوده، بنقط ثلاث داخل معقوفين، هكذا [...].

و ـــ اثبتنا في الحواشي ما حذفنا وصححنا من النص.

ز ـــ قدمنا لما أثبتنا في الحواشي، مما صححناه من النص، بعبارة : **في الأصل...**

ح ـــ أشرنا، في الحواشي، لما التبس من النص، وصعب تصويبه، بعبارة : **كذا في الأصل.**

ط ـــ تركنا الآيات والأحاديث التي اقتبسها السنوسي والمغيلي، وجعلاها جزءا من نسيج كلامهما، دون أن يعيناها تعيينا ب (قال تعالى) أو (قال رسول الله) أو ما في معناهما، **دون مزدوجات**، وذلك للتدليل على خصوصية في الكتابة.

ي ـــ خصصنا **حروف الهجاء**، مفردة ومجتمعة، للإحالة على حواشي تقويم النص، **والأرقام**، للإحالة على حواشي التوثيق والتعليق.

ك ـــ أغفلنا التنصيص على ما صححناه من أخطاء طفيفة ناتجة عن سهو أو جهل ويدركها القارئ اللبيب دون تنبيه. كما أغفلنا ذكر ما صححناه من أخطاء في ضبط وترتيب نقط وحروف بعض الكلمات.

ل ـــ لم نشر إلى ما حذفنا من كلام تكرر في النص سهوا.

[الرسالة الاولى]

صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، الذي انزل الكتاب تبيانا لكل شئ، وهدى وبشرى للمومنين (1)، ونصر الحق على الباطل، وأظهر دين الاسلام على كل دين (1م). والصلاة والسلام الأتمان، على النور (2) المبين، محمد رسول الله، ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلم تسليما.

إلى السيد الاجل، الاخ في الله عز وجل. سلام عليكم، ورحمة الله تعالى وبركاته.

من محبكم في الله تعالى، عبيد الله تعالى، محمد بن عبد الكريم المغيلي، لطف الله به وبجميع احبائه، بجاه سيدنا محمد، ﷺ، وعلى آله وأصحابه. أما بعد، أعاننا الله، وإياكم، على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه. فانه بلغني كتابكم الكريم، بخبر عظيم، فنسأل الله تعالى، بجاه سيدنا محمد، ﷺ، أن يحفظكم في دينكم ودنياكم وأهلكم وذريتكم وكل من حفته رعايتكم، وأن يبارك لكم في جميع ما أنعم به عليكم من نعمه الباطنة والظاهرة، في الدنيا والآخرة. وقد بلغني على حين اشتغال بارتحال، مع كثرة الاشغال وثقل العيال، و (مصادفة) (ا) الأهوال والأغوال، بين قوم جهال، في عصر الضلال. لكن لكل مقام مقال، ولكل خطة رجال. ومن نور الله بصيرته، الإشارة تكفيه عن الأقوال. فلنشر، إن شاء الله تعالى، إلى ما في ذلك الجواب، من غير إطناب. فأقول، والله الموفق للصواب، قال الله تعالى : ((يوتي الحكمة من يشاء، ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا. وما يذكر إلا أولوا الألباب)) (2م). الحكمة، الفقه في الدين. وأشرفها، معرفة رب العالمين. وهو نور يرد على القلوب (3)، من عالم الغيوب، بنفي النقص وإثبات الكمال على غير مثال. وطريقه الشرعي،

(ا) في الأصل : مصادرة

(1) إشارة للنحل/89

(1م) إشارة للفتح/28، الصف/9

(2) إشارة للمائدة/15، الأحزاب/46، انظر عياض، الشفا. 1/58 — 60

(2م) البقرة/269

(3) إشارة لما في الموطأ ((...فإن الله يحيي القلوب بنور الحكمة))، طلب العلم، الصفحة 849

العالم والوحي. فالعالم معقول، والوحي منقول، وكل من المنقول والمعقول أصل يرجع إليه، ويعول عليه في الاستدلال/124 ظ/. وكثيرا ما يكون بينهما تصادم في أول النظر وظاهر الفكر. فلابد من طلب الجمع بينهما، إذ لا يصح تناقضهما، لأن العقل دليل صدق الشرع والشرع على منهاج العقل، وكل منهما على الحق في نفس الأمر، حين كذب أحدهما، فقد كذب الآخر. فالصراط المستقيم تصديق كل منهما، وطلب الجمع بينهما، وإن كان ذلك مرتقى صعبا، إلا على [من] مارس العلوم وكثر خوضه فيها بالتحقيق، فيقدر، في الأكثر، على التوفيق. لكن يبقى عليه موضعان : أحدهما، يضطر فيه إلى تأويلات بعيدة تنبو الأفهام عنها. والآخر، لا يتميز ليفيد وجه التأويل أصلا، فيكون من جنس المتشابه مشكلا. ولا يبعد انسداد هذه الأمور على أكابر العلماء، فضلا عن المتوسطين من العقلاء. ومن ظن أنه سلم من هذين النوعين، فهو إما ناقص معقول، تباعد عن المحالات النظرية حتى رأى ما خفيت عنه استحالته ممكنا. إما ناقص منقول، لم يجتمع له من متفرقات المنقول ما يشير عليه مباينتها للمعقول. فمن يدعي الاطلاع على جميع مراد الشارع في تلك الأمور المصادمة للمعقول، فدعواه لقصور باعه وجمود طباعه، لا لصحة عقله وكثرة اطلاعه. وكيف يحاط بجميع ذلك معرفة وتأويلا، وقد قال تعالى : ((وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)) (3م). فالكف عن تعيين التأويل، عند تعارض الاحتمالات، دأب العلماء الراسخين. فإن الحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله، ﷺ، بالظن والتخمين، من مسالك خطوات الشيطان اللعين، إذ أمر بالسجود لآدم، فامتنع، فقال : أنا خير منه، خلقتني من نار، وخلقته من طين. فلا تتبعوا خطوات الشيطان، إنه لكم عدو مبين. إنما يأمركم بالسوء والفحشاء، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون. آلله إذن لكم، أم على الله تفترون (4). مثال ذلك، إذا بان لك أن الأعمال لا توزن، وورد الحديث بوزن الأعمال (4م)، ومعك لفظ الوزن ولفظ العمل. وأمكن أن يكون المجاز لفظ العمل، وقد كنى به عن صحيفته، أو لفظ الوزن، وكنى به عن ثمراته، وهو تصريف المقدار، فحكمك الآن بأن المؤول لفظ العمل دون الوزن، أو لفظ الوزن دون العمل، من غير دليل قطعي، حكم على مراد الله بالتخمين. وأعلى ذلك أن يكون ظنا، وأن الظن /125 و/ لا يغني عن الحق شيئا (5). وإنما رخص في الاعتماد عليه، والعمل به، في الفروع العملية، التي تدرك بالاجتهاد، للضرورة الداعية، لاسيما، وقد قيل إن الحق فيها، بالنسبة لكل مجتهد، ما أداه إليه اجتهاده. وأما ما كان من العلوم الاعتقادية، فالحق فيه واحد، وليس كل مجتهد فيه مصيب، اتفاقا ؛ فمن تجاسر فيه على الحكم بالظن، لا يسلم من الكذب، في الغالب، على الله. ويوم القيامة، ترى الذين كذبوا على الله، وجوههم مسودة. أليس في جهنم مثوى

(3م) الإسراء/85

(4) إشارة للأعراف/12

(4م) ((...أعمال بني آدم وقولهم يوزن))، البخاري، توحيد

(5) النجم/28

للمتكبرين (5م). ولذلك قال مالك (6) ((ما آية في كتاب الله، أشد على أهل الاختلاف، من أهل الأهواء من هذه الآية : يوم تبيض وجوه وتسود وجوه. فأما الذين اسودت وجوههم، أكفرتم بعد إيمانكم، فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (6))) (7). قال ابن القاسم (8) ((ورأيته تأولها على أهل الأهواء، وقال : إنما هذه الآية لأهل القبلة)) (9).

فالعاقل إذن في تلك الأمور، بين أن يحكم بالظن والتخمين وبين أن يتوقف، ويقول : أعلم أن ظاهرها غير مراد فيه تكذيب للعقل وأما تعيين المراد، فلا أدري، ولا حاجة لي أن أدري ذلك، إذ لا يتعلق به عمل، ولا سبيل فيه إلى حقيقة الكشف واليقين، ولست أرى أن أحكم في ذلك بالظن والتخمين. وهذا أصوب وأسلم، عند كل عاقل، وأقرب إلى الأمن، يوم الفزع الأكبر، إذ لا يبعد أن يسأل عن ذلك يوم القيامة، ويطالب بمستنده، فيقال له : لم حكمت علينا بالظن والتخمين، في تعيين مرادنا الخفي الغامض، الذي لم تومر فيه بالعمل، ولا عليك فيه، من الإيمان، إلا الإيمان المطلق، والتصديق المجمل، وهو أن تقول : آمنا به، كل من عند ربنا (10). ويبعد أن يسأل ويطالب في ذلك بالتعيين، وأن طولب بهذه المطالب البعيدة، فالجواب عنها أسهل وأسلم، قلت : قال صاحب الإرشاد (11)، بعد

(5م) الزمر/60

(6) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة، وأحد رؤوس المذاهب الفقهية. صاحب الموطأ في فقه الحديث. توفي، على الأرجح، سنة 179 ه. انظر بسط ترجمته في :
ابن عبد البر، الانتقاء، ص. 5 — 47
عياض، ترتيب المدارك
ابن فرحون، الديباج، ص. 17 — 28
مخلوف، شجرة النور الزكية، ص. 52 — 55

(6م) انظر ابن عبد البر، الانتقاء، ص. 33 — 34

(7) آل عمران/106

(8) عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المصري، أبو عبد الله. أحد رواة الموطإ عن مالك، وأثبتهم في أقواله. توفي سنة 191 ه. انظر تفصيل ترجمته في :
ابن عبد البر، الانتقاء، ص. 50 — 51
ابن فرحون، الديباج، ص. 146 — 47
مخلوف، شجرة النور، ص. 58

(9) قال ابن عبد البر ((وفي سماع ابن القاسم، قال مالك : ما آية في كتاب الله أشد على أهل الأهواء من هذه الآية، يوم تبيض وجوه وتسود وجوه. يقول الله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم، أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون. قال : فأي كلام أبين من هذا. ورأيته تأولها على أهل الأهواء)). الانتقاء، ص. 33 — 34

(10) إشارة لآل عمران/7

(11) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري، إمام الحرمين أبو المعالي، الشافعي فرعا، وأحد =

كلامه على الاستواء ((الإعراض عن التأويل، حذرا من مواقعة محذور في الاعتقاد، يجر إلى اللبس والإيهام واستزلال العوام وتطرق الشبهات إلى أصول الدين وتعريض لبعض من كتاب الله لرجم الظنون)) (12). قلت : رده بعض المحققين، من شراحه (13)، بقوله : ((إذا نفي المحمل المحال، وتردد الخاطر في احتمالين لا يمكن أن يعين أحدهما، فأي لبس في الاعتقاد يحصل (ب) ؛ وأي زلة للعامي، بعد تنزيه ذي الجلال عن كل ما لا يليق بجلاله. فاعلم ذلك /125 ظ/ ترشد)) (14). اهـ، بعد كلام حسن قدمه، على نحو ما أصلته. فعليك بهذا الأصل، في هذا الفصل، فإنه لا ينبغي لعالم تقي أن يعدل عنه، ولذلك كان القاسم بن محمد (15)، رضي الله عنه، يقول : ((يا أهل العراق، والله ما كل شيء تسألون عنه نعلمه. ولأن يعيش المرء جاهلا، إلا أنه يعلم ما افترض الله عليه، خير له من أن يقول على الله ما لا يعلم)) (16). وقال مالك (17)، رضي الله عنه، لما سئل عن الاستواء على العرش : ((الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)) (18). وهذا هو شأن السلف

(ب) أثبتناها بالرجوع لمظنة القول. انظر الهامش (14)

= أعمدة الأشعرية أصلا. توفي سنة 478 هـ
انظر تفصيل ترجمته في :
السبكي، طبقات الشافعية الكبرى 249/3 ـ 82
الحسيني، طبقات الشافعية، 174 ـ 76
ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص. 278 ـ 85

(12) الارشاد، ص. 42

(13) هو المظفر بن عبد الله بن علي المصري الشافعي، تقي الدين، أبو الفتح ـ وفي السبكي، أبو العز. حفظ المقترح للبروي، فسمي به. توفي سنة 612
السبكي، الطبقات الكبرى، 156/5
البغدادي، هدية العارفين، 463/2

(14) شرح الإرشاد، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم 80 ق، ص. 30

(15) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق. فقيه، كثير الحديث. توفي سنة 108 هـ
انظر تفصيل ترجمته في :
ابن سعد، الطبقات الكبرى، 187/5 ـ 94

(16) قال محمد بن عمر : أخبرنا قبيصة بن عقبة، قال أخبرنا سفيان عن يحيي بن سعد عن القاسم بن محمد، قال ((لأن يعيش الرجل جاهلا، بعد أن يعلم ما افترض الله عليه خير له من أن يقول ما لا يعلم))
ابن سعد، الطبقات، 187/5 ـ 94

(17) انظر الهامش رقم 6

(18) انظر ابن أبي زيد، كتاب الجامع، ص. 123
عياض، ترتيب المدارك 39/2، نشرة الأوقاف بالمغرب.
الشهرستاني، الملل والنحل 118/1
ابن المرتضى، المنية والأمل، ص. 115

الصالح، رضي الله عنهم، فكانوا حتى في الفروع العملية التي يجوز فيها القول والعمل بالظن وقيل فيها كل مجتهد مصيب فكانوا، رضي الله عنهم، لا يتكلمون فيها إلا عن ضرورة، في وقت الحاجة، على تحفظ وخوف من أن يقولوا على الله ما لا يعلمون. ولذلك كان عمر (19)، رضي الله عنه، الذي ضرب الله بالحق على قلبه ولسانه، يلعن من سأل عما لم يكن بعد وقع. وروى ابن وهب (20)، رحمه الله دخل على مالك (21)، رضي الله عنه، فوجده يبكي، وسأله عن حاله ذلك، فقال : ((وددت أني ضربت لكل مسألة تكلمت فيها سوطين، مع أني لا أصبر على السياط)) (22). وكان رحمه الله، ينهاهم عن أن يكتبوا فتياه. وإنما أخرج إليهم، من جميع هذا، الموطأ. وقد كان يسقط عنه، في كل يوم، ما شاء الله، اختصاراً. فكان يقول، رضي الله عنه : ((لم يكن فتيا الناس أن يقولوا : هذا حلال وهذا حرام، ولكن يقال : أكره هذا، ولم أكن لأصنع هذا، وأن هذا ينتقى ــ فكان الناس يكتفون بذلك ويرضون به ــ وهذا الذي يعجبني، والسنة ببلدنا)) (23). قال ابن رشد (24) : ((معناه، فيما يرون باجتهادهم، لأنه يوهم السامع أنه حلال أو حرام عند الجميع. وقد يخالفه غيره من العلماء في اجتهاده، فيحتاج أن يقيد قوله، بأن يقول : هذا حلال عندي، أو حرام عندي. وهذا، على القول بأن كل مجتهد مصيب للحق عند الله تعالى، وأما على القول بأن المجتهد قد يخطئه ويصيبه، فلا يصح أن يقول، فيما يؤديه إليه اجتهاده من تحليل أو تحريم : هذا حلال أو حرام بحال، إذ لا يدري، على مذهبه، لعل عند الله بخلاف ما قال)). وإذا كان ذلك كذلك، في الكلام على مراد الله تعالى في حق المخلوقات والفروع الظنيات، فالكلام في ذات الله تعالى

(19) الخليفة الثاني في الاسلام.
انظر ترجمته ومصادرها في مادة عمر لـ : G. Levi Della Vida, E I t III/105 - 52

(20) عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي، أبو محمد. اثبت الناس في مالك، وبه تفقه. مات بمصر سنة 197 ه‍. انظر تفصيل ترجمته في :
ابن عبد البر، الانتقاء، ص. 48 — 50
ابن فرحون، الديباج، ص. 132 — 33
مخلوف، شجرة النور الزكية، ص. 58 — 59

(21) انظر الهامش رقم 6

(22) انظره، مع اختلاف في اللفظ، في : عياض، ترتيب المدارك، 188/1، نشرة الأوقاف بالمغرب

(23) انظره، مع اختلاف لفظ، في :
عياض، ترتيب المدارك 179/1، نشرة الأوقاف بالمغرب
الغزالي، الإحياء، 80/1 — 81

(24) محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، القاضي أبو الوليد، زعيم فقهاء وقته في الأندلس والمغرب. توفي سنة 529 ه‍. انظر ترجمته في :
عياض، الغنية، ص. 54
ابن فرحون، الديباج، ص. 278 — 79
مخلوف، شجرة النور الزكية، ص. 129

وصفاته /126 و/ العالية أحق بذلك وأولى، لاسيما في تلقين العقائد العامية وذكر الصفات السمعية، لأن لكل مقام مقال، وأكثر السمعيات عرضة للاحتمال. ولا يعلم مراد المتكلم بكلامه إلا بظهور مراده، فإذا لم يظهره، فمن أين يعلم مراده، إلا أن تنحصر وجوه الاحتمالات، ويبطل الجميع، إلا واحد، فيتعين بالبرهان. وكثيرا ما يتعذر ذلك، لأن وجوه الاحتمالات في كلام العرب، وطرق التوسع فيه، كثيرة، فمتى تنحصر، ويقوم البرهان على بطلان الجميع، إلا واحد. فالتوقف في (الأحكام) (ت) السمعية، على السمع، أنفع لأهل الميمنة، وأقطع لشبه أهل المشأمة، وأسلم من التقول على رب العالمين بالظن والتخمين، لأنها كانت غيبا جملة وتفصيلا. وما أوتيتم من العلم إلا قليلا (25). فما أخبر به الصادق عنه، واعتقدناه، وما لم ينكشف لنا منها كذلك. توقفنا عنه وتركناه، لأن ما احتمل النقيض، عند الذاكرة، بوجه أعلاه أن يكون ظنا، وأن الظن لا يغني عن الحق شيئا (25م). مثال من ذلك، السمع والبصر القديمان (ث) ؛ فإن إثباتهما سمعي لا عقلي، على الصحيح ؛ ومما يحتمل، في العقل، أن يكونا صفتين للذات الكريمة، زائدتين على صفة العلم، بمعنى أنهما ليسا من جنسه، كما نقل عن الإمام الأشعري (26)، رضي الله عنه ؛ ويحتمل أن يكونا صفتين زائدتين عليه، بمعنى أنهما من جنسه، وزاد كل منهما عليه بفصله، ونقل عن الإمام الأشعري (27) أيضا ؛ ويحتمل أن يكونا بمعنى العلم، من غير زيادة، وإنما سمي سمعا وبصرا

(ت) في الأصل : أحكام

(ث) في الأصل : القديمين

(25) إشارة للاسراء/85.

(25م) النجم/28

(26) علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، أبو الحسن. شافعي الفرع، ورأس المذهب المعروف باسمه، في الأصل. توفي، في تقدير ابن عساكر، سنة 324 ه.
انظر تفصيل ترجمته في :
ابن النديم، الفهرست، ص. 257
ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص. 34 — 35، 57، 125، 152 فما بعد.
السبكي، طبقات الشافعية الكبرى 245/2 فما بعد

Allard (M), Le probleme des attributs divins dans la doctrine d'Al As'ari et de ses premiers grands disciples, p. 25 - 73

واقرأ المذهب المشار إليه في : الشهرستاني، نهاية الاقدام. ((وذهب ابو الحسن الأشعري... إلى أنه تعالى سميع بسمع، بصير ببصر ؛ وهما صفتان قائمتان بذاته، زائدتان على كونه عالما)). ص. 341

(27) انظر ترجمته في الهامش رقم 26. وأقرأ المذهب المشار إليه في : الشهرستاني، نهاية الاقدام. قال، عقب ايراده قول الأشعري ان الادراكات من قبيل العلوم، على قول، وهي جنس آخر، على قول ((والأشعري اثبت له [اي الادراك] معنى، وقال هو من جنس العلوم. فعلى هذا القول، الرب تعالى سميع بصير بإدراكين هما علمان مخصوصان وراء كونه عالما، هو مدلول الإحكام والإتقان)). ص. 345، 351

وانظر كذلك ابن التلمساني، شرح معالم الرازي، م خ ع، 230 ق، ص. 188

بحسب متعلقاته، فالحقيقة علمية، والتسمية نسبية، كما نقل عن بعض المعتزلة (28). وليس على تعيين شيء من ذلك دليل قطعي، فيما ظهر لنا، حتى نعين به مراد ربنا، فيما أخبر به عن نفسه، من وجود سمعه وبصره، المتنزهين عن أحوال سمعنا وبصرنا، فوجب الوقت عن التعيين بالظن والتخمين، وأن نقول، في ذلك : السمع والبصر معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان بذلك واجب، والسؤال عنه بدعة، كما قال إمام دار الهجرة (29)، رضي الله عنه، حين سئل عن الاستواء على العرش. فإنه رضي الله عنه، ضبط، بذلك القول الفصل، مذهب أهل السنة فيما خفي عن العقل من حقائق النقل /126 ظ/. وعلى ذلك، ينبغي أن يقال، في ذكر (متعلقاتهما) (ج)، كما قال غير واحد من المحققين : سمعه تعالى صفة تتعلق بالمسموعات، وبصره تعالى صفة تتعلق بالمبصرات، فتدرك إدراكا تاما، لا على سبيل التخيل والتوهم، ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء. ثم لا يتعرض فيهما، لغير ذلك ونحوه، بنفي ولا إثبات، لأن (أعلى) (ح) ما يدرك منه، ظن، وأن الظن لا يغني من الحق شيئا (29م). وعلى ذلكم، قيل لكم، رضي الله عنكم وأرضاكم، وأدام لجميع المسلمين نور هداكم : [ما] (خ) تقولون، في قولكم، في العقيدة ((والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات (30))). فإن ظاهره، أن كلا منهما يتعلق بمتعلق الآخر، وذلك غير ما كان عندنا، لأن جماعة أهل السنة على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على صفة العلم ؛ وعليه، يتعلق السمع بالمسموعات لا بالمبصرات ؛ والبصر متعلق بعكسه، إذ لا (يتعقل) (د) سمع ذوات ولا رؤية أصوات ؛ ولا يلزم عن ذلك نقص في الصفات، لأن كمال كل صفة متعلقة، أن تتعلق بكل ما يصح أن يكون متعلقا لها ؛ فعدم تعلقها بغيره لا ينافي كمالها ؛ كالقدرة، فإنها تتعلق بالممكنات كلها، لا بغيرها. فكمال السمع تعلقه بجميع المسموعات. وكمال البصر تعلقه بجميع المبصرات، وعدم تعلق كل منهما بمتعلق الآخر ليس نقصا فيه، لأنه لا يصح أن يكون متعلقه، إذ لا يتصور سمع الذوات ورؤية الأصوات إلا على أن يكون السمع والبصر بمعنى العلم،

(ج) في الأصل : متعلقاتها

(ح) في الأصل : أعلا

(خ) أضفناها، استنادا للرسالة الثالثة من المراجعات، حيث وردت الجملة أعلاه بصيغة سؤال. والسياق أيضا، سياق سؤال أو تعجب، فاقتضى الأمر زيادة (ما) ليستقيم المعنى.

(د) في الأصل : يتعلق

(28) كالكعبي وأبي الحسين البصري، انظر :
البغدادي، الفرق بين الفرق، ص. 166
الشهرستاني، الملل والنحل، ص. 98/1
الشهرستاني، نهاية الاقدام، ص. 341، 175، 341

(29) انظر ترجمته في الهامش رقم 6

(29م) النجم/28

(30) السنوسي، العقيدة الصغرى الموسومة بأم البراهين، بهامش حاشية الدسوقي عليها، ص. 109

كما ذهب إليه المعتزلة (31)، مع أنهم يقولون : السمع عبارة عن علمه التام المتعلق بالمسموعات، والبصر علمه التام المتعلق بالمبصرات. وما أراكم ترون هذا المذهب حقا، لأنه خلاف مذهب أهل السنة. وعليه يصح تعلقهما بالمعدوم. وقد صرحتم بخلافه. فبينوا لنا، رضي الله عنكم، معنى قولكم، وهل ذلك من رأيكم، أو تقدم فيه غيركم، آجركم الله، ونفع بكم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

[الرسالة الثانية]

فأجبتم، رضي الله عنكم، بما نصكم :

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله. وعليكم السلام، أيها الأخ السيد الحبيب في ذاته تعالى، ورحمة الله تعالى وبركاته. نسأل الله تعالى أن يحفظكم في دينكم ودنياكم وأهلكم وذريتكم، وأن يبارك لكم في جميع ذلك أحياء وأمواتا. أما ما ذكرنا أيها الأخ في عقائدنا (32) /127 و/ من وجوب تعلق سمعه تعالى وبصره بجميع الموجودات، فهو الذي عليه أئمة السنة. أما في البصر، فإجماع أهل السنة على ذلك. بل ذكر المقترح (33)، في شرح الإرشاد، أن أهل السنة أجمعوا قاطبة على جواز تعلق بصرنا الحادث بجميع الموجودات (34)، واختصاصه بما اختص به إنما هو عادي، لا عقلي. وهذا مشهور في جميع تواليف أهل السنة الكلامية، مطولاتها ومختصراتها. فإنهم عندما يعرضون لتقرير مذهب أهل السنة في تجويزهم رؤية المولى تبارك وتعالى، ويردون على المعتزلة (35) المانعين من ذلك،

---

(31) انظر الهامش رقم 28

(32) الكبرى والوسطى والصغرى وصغرى الصغرى. وقد طبعت كلها أكثر من مرة. انظر
العقيدة الكبرى، ص. 91
العقيدة الصغرى، ص. 109
صغرى الصغرى، ص. 22

(33) انظر ترجمته في الهامش رقم 13

(34) مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم 80 ق، ص. 84 ـــ 85.
وتجدر الإشارة أن القول بحصول إجماع أهل السنة، مجرد دعوى. فقد حكى البغدادي قائلا ((واختلف اصحابنا فيما يجوز كونه مرئيا، فقال أبو الحسن الأشعري يجوز رؤية كل موجود... وقال عبد الله بن سعيد والقلانسي يجوز رؤية ما هو قائم بنفسه... ومنعا من رؤية الأعراض...)). أصول الدين ص. 97

(35) انظر في التعريف بفرقهم وطبقاتهم ومذاهبهم :
الأشعري، مقالات الاسلاميين، ص. 155 ـــ 278، وغيرها.

=

يستدلون عليهم بأن الرؤية مصححها في الشاهد الوجود، فإذا رئي (موجود) (ذ) جازت رؤية كل موجود، قديما كان أو حادثا، ذاتا كان أو عرضا، صوتا كان أو غيره (36). وما يتوهمه الإنسان من تعذر رؤية الأصوات أو العلوم والقدر والإرادات، فسببه الإلف العادي. والوقوف معه، دون البحث على ما تقتضيه أدلة النقل والعقل، يجر إلى منكرات في العقائد، من اعتقادهم التجسيم والجهة وغيرهما في حق المولى تبارك وتعالى. وإذا صح بالإجماع تعلق البصر الحادث بجميع الموجودات، قديمها وحادثها، وإنما وقع الاختصاص في العادة، لتحجير مولانا، تبارك وتعالى، على البصر الحادث، ومنعه، جل، له أن يتعلق بكل ما يصح له. ولو خرق سبحانه العادة، وأزال الموانع، لانكشف للبصر الحادث كل موجود. ولهذا لما خرق سبحانه العادة، في الجنة، للمومنين، وأزال الموانع عن أبصارهم، رأوه في الجنة مع أن ذاته العلية ليست من جنس ما ينكشف للبصر الحادث في العادة. لأن الذي أجرى به العادة مولانا، تبارك وتعالى، في الدنيا، أن البصر الحادث إنما ينكشف له الأجرام وألوانها، والحركة والسكون واجتماع الجواهر وافتراقها. فلو وقفنا مع هذه العادة والوهم الناشىء عنها، لأحلنا رؤية ذات علية، ليست من جنس المقادير والأجرام، ولا لون لها ولا كون ولا جهة، كما قالت المعتزلة (37). فإذا ثبت بالإجماع صحة تعلق بصرنا الحاد الناقص بكل موجود، وإن كان محجورا عليه، وجب لبصر مولانا، جل وعلا، الكامل، الذي يستحيل عليه الحجر /127 ظ/، أن يتعلق بكل موجود ؛ لأن القاعدة، أن كل ما صح للصفة الأزلية، فهو واجب لها ؛ إذ لا يتطرق لها الجواز، ولا الحجز ؛ وإلا لزم النقص والحدوث.

هذا ما تعلق بالبصر. وأما السمع، فالذي قال به شيخ أهل السنة، أبو الحسن الأشعري (38)، رضي الله عنه، وتبعه على ذلك جمهور أهل السنة، كإمام الحرمين (39)،

(ذ) في الأصل : موجودات

= عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، وخاصة ص. 122 — 148
البغدادي، الفرق بين الفرق، ص. 18، 93 — 189
الشهرستاني،الملل والنحل، 54/1 — 116
ابن المرتضى، المنية والأمل، ص. 122 — 200

(36) انظر :
الأشعري، الابانة، ص. 51 — 52
البغدادي، أصول الدين، ص. 98 — 99
الباقلاني، التمهيد، ص. 266
الجويني، الارشاد، ص. 176 — 77
الشهرستاني، نهاية الاقدام، 357 — 58
الايجي، المواقف، ص. 302 — 303

(37) انظر الهامش رقم 35

(38) انظر التعريف به في الهامش رقم 26. واقرأ مذهبه في البغدادي، أصول الدين، ص. 97

والقاضي (40)، والأستاذ (41)، وغيرهم، أن حكمه، في صحة تعلقه بكل موجود، حكم البصر ؛ وان اختصاص السمع الحادث بالأصوات، إنما هو عادي، بحجر مولانا، جل وعلا، ومنعه له أن يتعلق بغيرها ؛ لا أنه لا يصح إلا لذلك. وخالفهم في ذلك عبد الله بن سعيد الكلابي (42)، والقلانسي (43)، فقالا باختصاص السمع بالأصوات، وأنه لا يصلح لغيها،

(39) انظر ترجمته في الهامش 11. ومذهبه في الارشاد، ص. 174

(40) محمد بن الطيب بن محمد، القاضي أبو بكر، المعروف بابن الباقلاني، المالكي الفرع، والأشعري الأصل. توفي سنة 403 هـ. انظر بسط ترجمته في :
عياض، ترتيب المدارك،
ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص. 217 — 26
ابن فرحون، الديباج المذهب، ص. 267
مخلوف، شجرة النور الزكية، ص. 92 — 93
Allard (M), Le problème des attributs divins p. 290 - 93

(41) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الاسفرايني، أبو إسحاق، الملقب بركن الدين. الفقيه الشافعي، والأصولي الأشعري. توفي سنة 418 ه. انظر ترجمته مفصلة في :
ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص. 243 — 44
السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 111/3 — 14
الحسيني، طبقات الشافعية، ص. 135 — 36

(42) عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، الشافعي فرعا، وإمام أهل السنة، في عصره، أصلا. إليه انحاز أبو الحسن الأشعري، على قاعدة كلامية. توفي سنة 240 ه. انظر تفصيل القول في ترجمته ومذاهبه العقدية :
ابن النديم، الفهرست، ص. 255 — 56
الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص. 169 — 70، 172، 173، 178، 179، 180، 182، 217 — 18، 222، 298 — 99، 357، 368، 444، 512، 514، 517، 518، 546 — 47، 584 — 85، 586 — 87، 604، 606، وغيرها كثير.
الشهرستاني، الملل والنحل، 118/1 — 19
السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 51/2 — 52
Allard (M), Le problème des attributs divins p. 133 - 35, 146 - 53

(43) أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي، أبو العباس. أحد متكلمي أهل السنة، المتابعين لنهج ابن كلاب، في القرن الثالث. جاء في الفرق بين الفرق ((وفي زمانه، كان إمام السنة، أبو العباس القلانسي، الذي زادت تصانيفه في الكلام على مائة وخمسين كتابا)). وبه نفهم إدراجه في مذهب الجبرية، من قبل ابن المرتضى.
لاستزادة التعرف على ترجمته، واستبانة مذاهبه، انظر :
البغدادي، الفرق بين الفرق، ص. 115، 145 .
البغدادي، أصول الدين، ص. 310 وغيرها
الشهرستاني، الملل والنحل، 118/1

عقلا (44). ومذهبهما، في هذا، فاسد عند الأئمة، لا يجوز تقليده، ولا التفات إليه، لأن مصادم لقواطع العقل والنقل. أما العقل، فلأنه انكشف (به في) (ر) الشاهد الأصوات المختلفة والحروف المتباينة ؛ فلابد لتعلقه بها من مصحح مشترك بينها ؛ ولا يصح، بعد السبر التام، أن يكون المصحح لتعلقه بها غير الوجود، كما في البصر. فإذا سمع موجود، صح أن يسمع كل موجود، قديما كان أو حادثا، جرما كان أو عرضا، صوتا كان أو لونا، أو غيرهما. وإذا صح، بقاطع العقل، هذا العموم لحقيقة السمع [الحادث]، وجب لسمع مولانا، عز وجل، لاستحالة الحجر والتخصيص على صفاته. وأما النقل، فلما ثبت قطعا من سماع سيدنا موسى، على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء والرسل أفضل الصلاة وأزكى السلام، لكلام مولانا، تبارك وتعالى، القديم، المنزه عن الحروف والأصوات. فلو اختص السمع الحادث، فضلا عن القديم، بالأصوات عقلا، كما يقول به عبد الله بن سعيد (45) والقلانسي (46)، لزال اختصاص الكليم بما خصه الله تعالى، في الدنيا، من اصطفائه على الناس برسالته وبسماع كلامه القديم، بلا واسطة. وقد قال تبارك وتعالى ((إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي)) (47). وقال جل من قائل ((وكلم الله موسى تكليما)) (48). ويلزمهما تعجيز مولانا، تبارك وتعالى، عن إسماع من شاء من عباده لكلامه بلا واسطة، وعن أن ينعم أهل الجنة بإسماعهم كلامه، وخطابه المنزه العديم المثال. وذلك كله باطل، على القطع، عقلا ونقلا /128 و/. وأيضا، كما لم يلتفت عبد الله بن سعيد (49) والقلانسي (50) إلى (اختصاص) (ز) [البصر] بما

(ر) في الأصل : (به)، وقد غطى آخرها انتشار مداد.

(ز) في الأصل : اختصاصه

(س) في الأصل : يقمان

= ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص. 398
ابن المرتضى، المنية والأمل، ص. 24، 113
Allard (M), Le problème des attributs divins p. 135 - 39

(44) علل البغدادي قولهما، وجعله مذهب أكثر الأمة، واعتمده. ففي أصول الدين ((وقال القلانسي : لا يسمع إلا ما كان كلاما أو صوتا. وهو الصحيح. وقال عبد الله بن سعيد : المسموع هو التكلم وما له صوت. وبناه على أصل في أن الأعراض لا تدرك بالحواس. والذي يصح عندنا، في هذه المسألة، قول القلانسي. وعليه أكثر الأمة)). ص. 97

(45) انظر ترجمته في الهامش رقم 42

(46) انظر ترجمته في الهامش رقم 43

(47) الأعراف/144

(48) النساء/164

(49) انظر ترجمته في الهامش رقم 42

(50) انظر ترجمته في الهامش رقم 43

اختص به في الشاهد عادة، من الأجرام وأكوانها، ولم يقصراه على ذلك عقلا، بل وافقا سائر أهل السنة على عدم اختصاصه وصحة تعلقه بكل موجود، يلزمهما أن يقولا مثل ذلك في السمع، (فيقيمان) (س) صحة تعلقه بكل موجود، ولا يلتفتان إلى ما ثبت، في الشاهد، من الاختصاص العادي بالأصوات. إذ لا فرق. فإذا قال : كيف (يتعقل) (ش) سمع الذوات والألوان والطعوم والروائح والعلوم والقدر والإرادات وسائر الموجودات ؟ يقال لهما : (يتعقل) (ص) ذلك كما يتعقل بإجماع صحة إبصار الأصوات والطعوم والروائح والعلوم والقدر والإرادات وسائر الموجودات. ثم نقول : أي غرابة، وأي بعد في انكشاف كل موجود للسمع والبصر، بعد أن عرف انكشاف حقائق الحروف الوجودية المتباينة والأصوات المختلفة للسمع، وحقائق الأجرام والألوان والأكوان الوجودية المتباينة للبصر. إذ ليس سبب السمع، عند أهل الحق، قرع الهواء الصماخ بسبب تموجه عند حركات الأصوات، كما يقول به الفلاسفة (52). فيأتي على قولهم الفاسد أن يتعذر سماع الذوات والألوان، إذ لا تحرك الهواء، لعدم الحركة في حقائقها. وكذلك، ليس السبب في الإبصار، عند أهل الحق، انبعاث الأشعة المتصلة بالمرئي، كما يقول به المعتزلة (53)، حتى منعوا، لأجل ذلك، رؤية مولانا، تبارك وتعالى، لاستحالة اتصال الأشعة به. وكلا السببين باطل، لأوجه كثيرة مشهورة في فن الكلام. وإنما السمع والبصر، عند أهل الحق، صفتان ينكشف بهما الموجود على ما هو به، كما ينكشف بالعلم المعلوم على ما هو به. فكل موجود يصح انكشافه بهما، كما يصح انكشاف كل معلوم بالعلم. وقد اختلف أئمتنا في السمع والبصر، بعد إجماعهم على أنهما كالعلم في الانكشاف بهما، وإن كانت حقائق الانكشاف متباينة، هل هما من جنس العلم، أي العلم يتنوع إليهما وإلى غيرهما من سائر الإدراكات، أو هما خارجان عن جنس العلم. وللشيخ الأشعري (54) في ذلك قولان (55). وعلى كلا القولين، إنما يتعلقان بالموجود. ولا يلزم من عموم العلم، الذي هو جنسهما لغير الموجود، على القول بأنهما نوعان منه، أن يكونا عامين لذلك ؛ لأن ذلك إنما يلزم، لو قيل بمرادفتهما للعلم /128 ظ/ ؛ ولم يقل به واحد

(ش) في الأصل : يتعلق

(ص) في الأصل : يتعلق

(51) الذي ثبت لدي، أنهما لم يجيزا رؤية كل موجود، مثلما هو مذهب الأشعري ومدرسته ؛ بل منعا من رؤية الأعراض. انظر البغدادي، أصول الدين، ص. 97

(52) انظر، على سبيل المثال، ما يثبته الغزالي ــ نقلا عن الفلاسفة ــ في المقاصد، ص. 351

(53) انظر التعريف بهم في الهامش رقم 35. وانظر مذهبهم، والرد عليه، في :
الجويني، الإرشاد، ص. 168 ــ 73
الشهرستاني، نهاية الاقدام، ص. 348

(54) انظر ترجمته في الهامش رقم 26

(55) انظرهما، بالتتالي، في الهامش رقم 27، والهامش رقم 26

من أهل السنة. وإنما قيل بأنهما نوعان منه. واختصاص النوع بفصل، دون جنسه، جلي لا غرابة فيه. وقد وقع للشيخ العارف الرباني أبي طالب المكي (56)، رضي الله عنه، في كتابه قوت القلوب، التصريح بتعلق سمع الله تعالى وبصره بالموجودات والمعدومات قبل وجودها (57). ورأيت مثله في المواقف (58) النفرية (59) التصوفية. وقد اعترض بعض

---

(56) محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي، الصوفي الشهير، ورئيس مذهب سالمية البصرة. توفي ببغداد سنة 386 ه. انظر ترجمته في :
حاجي خليفة، كشف الظنون، 1361/2
البغدادي، هدية العارفين، 55/2

GAL, t. I, p. 200
E I, t. III éd. 1936, p. 185

(57) يقول ((الموجود والمعدوم يضطر غيره إلى النظر لضعفه عن الامتناع ؛ والعدم يضطر سواه إلى الفقد، لعجزه عن الاختراع ؛ وهو تعالى مباين لسواه بعزه، وغير مماثل لغيره بقهره ؛ ولأن المعدوم كالمحجوب، وهو تعالى يرى المحجوب... إذ الحجب واقعة على الخلق، غير متصلة بالخالق. وهو أيضا يشهد المآل والأواخر، إلى نهاية نهاياتها، في أبد أبدها ؛ كما يشهد ذلك اليوم، أعني من غد وبعد غد وما وراءه إلى يوم القيامة، وما فيها. وهذا كله عدم، لم يخلقه بعد، لأن علمه بذلك شهادة له، لأنه ليس بينه وبين علمه حجاب...)).

قوت القلوب، 87/2

((...وقال تعالى، في سمع الأصوات قبل الاشباح، وخلقها : قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها. وأخبر أنه سمع الأصوات في القدم، في علمه، قبل خلق المصوتين، في الحديث. فكيف لا يرى الكون عن آخره، في القدم، بعلمه، قبل ظهورهم له متصورين بفعله...)).

نفس المصدر 88/2

والمسألة، في نظري، ترتبط برأيه في كون الصفة الواحدة يتأتى بها ما يتأتى بغيرها من الصفات.

نفس المصدر، 87/2

(58) لم يرد الأمر في المواقف، بل في المخاطبات. فقد ثبت في المخاطبة التاسعة عشرة ما نصه ((ياعبد إني أنا الله، انظر إلى العدم في عدمه، كنظري إليه في مشهده، ويعرفني بذلك أولياء حضرتي، وينكر ذلك من صفتي من لا يقر بربوبيتي)).
النفري، المخاطبات، المنشورة صحبة المواقف، بتحقيق أربري ص. 173

(59) نسبة لمحمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري الصوفي، صاحب الكلام العالي في طريق القوم. توفي سنة 354 ه. انظر في ترجمته وبعض أقواله :
الشعراني، لواقح الأنوار، 201/1 — 202
حاجي خليفة، كشف الظنون، 1891/2

Arberry (A.J), The Mawaqif and Mukhátabát of al-Niffarī, p. 1 - 26
E I, t. III, éd. 1936, p. 972 - 73
Nwya (P), Exégèse coranique et langage mystique, p. 316 - 409

المتأخرين ذلك على أبي طالب (60)، ونسب هذا القول إلى البدعة. وفي اعتراضه، على هذا الولي، من سوء أدب، ما لا يخفى. والواجب التسليم لأولياء الله تعالى فيما خفي عنا علمه من كلامهم، إذ ليس يستوي من ينظر في النور، ومن ينظر في الظلمة. وبالجملة، فالمحقق الذي نص عليه أئمتنا، أن البصر يصح تعلقه بكل موجود إجماعا (61) ؛ والسمع وسائر الإدراكات، أعني إدراك الشم وإدراك الذوق وإدراك اللمس، مذهب الشيخ الأشعري (62) وجمهور أهل السنة أنها كالبصر، يصح تعلقها بكل موجود (63). وذهب عبد الله بن سعيد الكلابي (64) والقلانسي (65) إلى أن هذا العموم مخصوص بالرؤية (66) وبقية الإدراكات لا يصح أن تعم الموجودات (67).

فقولنا في عقيدتنا ((والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات)) (68) هو صواب. أما في البصر، فبالاجماع (69). وأما في السمع، فعلى مذهب الشيخ الأشعري (70) وجمهور أهل السنة (71). وإنما سلك مذهبهم في السمع، دون مذهب عبد الله بن سعيد (72) والقلانسي (73)، لأن يد الله مع الجماعة (73م). ولأنه قد تبين فساد قولهما، وصحة قول الجمهور بقاطع العقل والنقل، كما بسطنا ذلك فيما سبق.

فقولكم، رضي الله عنكم، في كلامنا «أن ظاهره، أن السمع والبصر يتعلق كل واحد

---

(60) انظر التعريف به في الهامش رقم 56

(61) انظر الهامش رقم 34

(62) انظر التعريف به في الهامش رقم 26

(63) انظر البغدادي، أصول الدين، ص. 97
الجويني، الارشاد، ص. 174
الشهرستاني، نهاية الاقدام، ص. 351

(64) انظر التعريف به في الهامش رقم 42

(65) انظر التعريف به في الهامش رقم 43

(66) مذهبهما غير هذا، بل عموم تعلق البصّر بكل ما يقوم بنفسه، دون الأعراض. انظر الهامش رقم 34

(67) انظر الموقف من السمع، مثلا، في الهامش رقم 44

(68) العقيدة الصغرى، الموسومة بأم البراهين، والمعروفة بالسنوسية، ص. 109

(69) لاإجماع في هذا. انظر الهامش رقم 34

(70) انظر التعريف به في الهامش رقم 26. وانظر مذهبه في البغدادي، أصول الدين، ص. 97

(71) انظر الهامش رقم 63

(72) انظر التعريف به في الهامش رقم 42

(73) انظر التعريف به في الهامش رقم 43

(73م) الترمذي/فتن 7، النسائي/تحريم 6

منهما بمتعلق الآخر». هو كذلك. بل لو قلتم : أن دلالته على ذلك بالقطع والنصوصية، لا بالظن والظهور، لصدقتم. ومع قولنا : إن كل واحد منهما يتعلق بمتعلق الآخر. فلا يصح أن نقول : (إن حقيقة أحدهما عين حقيقة الآخر) (ض)،ولا أن انكشاف الموجودات بأحدهما عين الانكشاف بالآخر. وإنما نقول : إن الاتحاد بينهما، في المتعلق، وفي مطلق الانكشاف فقط، والحقيقتان متباينتان. وذلك كما نقول /129 و/ : إن القدرة والإرادة متحدتان في المتعلق. إذ كل واحدة منهما إنما تتعلق بالممكنات، وليستا في الحقيقة، ولا في صفة التعلق.

وقولكم، نفع الله تعالى بكم وهداكم وهدى بكم «وذلك غير ما كان عندنا». إنما كان عندكم غيره، لاعتيادكم على ما تقرر للسمع والبصر في الشاهد. فلم تنظروا فصلها في كتب الكلام، كالإرشاد لإمام الحرمين، والشامل له، والمقترح (74)، وابن التلمساني (75)، وغيرهما مما لا يحصى كثرة. بل نظرتم عقيدة السلالجي (76) في فصل الرؤية، وشرحها (77)، لرأيتم ذلك فيها صريحا. بل لو تأملتم وخطر ببالكم ما هو معلوم عندكم من صحة رؤية ذات الله تعالى وسماع كلامه القديم، وما ثبت من اختصاص الكليم بسماعه في الدنيا، لاتضح لكم عدم اختصاص الرؤية بما اختصت به في الشاهد (من) (ط) الأجرام

(ض) في الأصل : ان أحدهما حقيقة عين حقيقة الآخر.

(ط) في الأصل : و

(74) انظر التعريف به في الهامش رقم 13

(75) عبد الله بن محمد بن علي الفهري، أبو محمد، شرف الدين، المشهور بابن التلمساني. فقيه وأصولي شافعي. توفي بالقاهرة سنة 644 ه. انظر :
السبكي، طبقات الشافعية الكبرى،
حاجي خليفة، كشف الظنون، 1727/2
البغدادي، هدية العارفين، 460/1 — 61

(76) هو عثمان بن عبد الله بن عيسى، ويقال عسلوج، القيسي القرشي، أبو عمر، عرف بالسلالجي. إمام أهل المغرب على طريقة الأشاعرة. توفي سنة 564 ه. اشتهر بعقيدته البرهانية. وهي على صغر جرمها، مختصر لارشاد الجويني. منها نسخة بخزانة القرويين ضمن مجموع رقمه 710. ونسخة بخزانة ابن يوسف، ضمن مجموع، رقمه 581. انظر في ترجمته وشروح عقيدته :
ابن الأبار، التكملة، رقم 2263
ابن القاضي، جذوة الاقتباس، رقم 548
حاجي خليفة، كشف الظنون، 1158/2
كنون، عثمان السلالجي، ضمن سلسلة مشاهير رجال المغرب
GAL. Sup. I, p. 768

(77) الخفاف، مثلا، إيضاح العقيدة البرهانية، مخطوط ضمن مجموع بالخزانة العامة بالرباط رقمه 1/31.
انظر كذلك :
كشف الظنون، 1158/2
GAL, Sup. I, p. 768

وألوانها وأكوانها، وعدم اختصاص السمع بالأصوات، ولجزمتم بصلاحية تعلقهما بكل موجود، في حقنا، مع نقصنا، ولقطعتم بوجوب تعلقهما، في حق الله تعالى، بكل موجود، لاستحالة التخصيص والحجر في صفاته العالية الكاملة المرتفعة.

وقولكم، أدام الله عافيتكم وملأ باطنكم بنور معرفته «لان جماعة أهل السنة على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم». يدل هذا القول منكم على أن لم يحضركم الخلاف الذي في هاتين الصفتين لأهل السنة، هل هما من جنس العلم أم لا. وقد قدمنا ذلك، وأن للشيخ الأشعري (78)، في ذلك، قولين، حكاهما المقترح (79). وإن كان الشيخ ابن الحاجب (80)، في مختصره، إنما حكى عن الشيخ الأشعري (81) دخولهما، كسائر الإدراكات، في جنس العلم، لقوله، بعد أن ذكر حد العلم (82) ((فيدخل إدراك الحواس كما للأشعري (83)، وإلا زيد في الأمور المعنوية.)) (84)

وقولكم، شرح الله تعالى صدوركم وسدد أقوالكم. وأعمالكم «وعليه يتعلق السمع بالمسموعات، لابالمبصرات. والبصر بعكسه». هذا حفظكم الله، إعراض منكم عن مقتضى دليل العقل والنقل، ووقوف مع مجرد العوائد، مع أن السبر التام فيهما دل على أن المصحح لتعلق هاتين الصفتين بما تعلقا به، في الشاهد، إنما هو (الوجود) (ظ). فوجب صلاحية تعلقهما بكل موجود. والعذر لكم، أيها الأخ السيد، عدم اطلاعكم، في هذه المسألة، على نصوص

(ظ) في الأصل : الموجود.

(78) انظر التعريف به في الهامش رقم 26

(79) انظر التعريف به في الهامش رقم 13. واقرأ ما حكاه، حين الحديث عن الإدراك، من شرحه للإرشاد، قال ((فقد اختلف أصحابنا... منهم من قال هو علم مخصوص متعلق بالوجود، ولا يخرج عن جنس العلوم. ومن أصحابنا من أثبته مخالفا لأجناس العلوم. وقد نقل القولان عن الشيخ أبي الحسن)). مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم 80 ق، ص. 81.

(80) عثمان بن عمر بن أبي بكر يونس، أبو عمر وجمال الدين، المعروف بابن الحاجب، المصري، الدمشقي، الإسكندري، الفقيه الأصولي المالكي. توفي سنة 646 ه انظر تفصيل ترجمته في : ابن فرحون، الديباج المذهب، ص. 189 — 91
مخلوف، شجرة النور الزكية، ص. 167 — 68

(81) انظر التعريف به في الهامش رقم 26

(82) ((وأصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض)).
ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي، 52/1

(83) انظر التعريف به في الهامش رقم 26

(84) ولفظه في المختصر ((فيدخل إدراك الحواس كالأشعري [بالكاف فقط، دون (ما)]، وإلا زيد في الأمور المعنوية)).

ابن الحاجب، 52/1

علماء الكلام المبالغين في تحقيق المعاني على وجه التمام. إلا أن تواضعكم /129 ظ/ وإنصافكم في الحق، يجلب لكم، بفضل الله تعالى، كل هداية.

وقولكم، أنار الله بصيرتكم، وصان من كل نقص اعتقادكم «إذ لا يتعقل سمع الذوات ولا رؤية الأصوات». مما يتبادر إلى العقل، لغلبة الوهم، واستمرار العادة في الشاهد. ولو جرت عادة المولى، تبارك وتعالى، بأن لا يسمعنا إلا بعض الحروف، وحجبنا عن باقيها دائما، ولا يبصرنا إلا بعض الألوان، كالسواد مثلا، لقال وهمنا : لا يتعقل سمع تلك الحروف التي حجبنا عن سماعها، ولا يتعقل رؤية غير السواد من حمرة أو بياض أو غيرهما. ولو أنصف العقل، وأعرض عن الوهم الناقص الواقف مع المحسوسات، لعرف أن القادر على كشف وجود بعض الأشياء للسمع والبصر الحادثين، قادر على أن يكشف لهما وجود كل شئ، حتى يسمع ويبصر. ومن تحقق، بقاطع النقل، سماع كلام مولانا، جل وعلا، القديم الذي ليس من جنس الحروف والأصوات، كيف يمارى في صحة سماع وجود الذات والألوان وغيرهما. وكذلك إذا تحقق، بالقواطع، رؤية ذات مولانا، تبارك وتعالى، التي تنزهت عن المثل والنظير، وباينت حقائق ما جرت العادة برؤيته في الشاهد، كيف يستبعد صحة رؤية الأصوات والعلوم والقدرة والإرادة والطعوم والروائح وسائر الموجودات، مع مشاركة كثير منها لجنس ما يرى عادة. فأعرض ياأخي عن الوهم، ولا تحكمه في هذه المسألة ولا غيرها أصلا. فإن تحكيم الوهم والانقياد له هو الذي فرق هذه الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة. وكلها مبتدعة ضالة، في النار، إلا واحدة (85). ومن حقق مذهب أهل الحق والسنة، رأى لكثرتهم في هذا الزمان، في

---

(85) إشارة لما رواه ابن مسعود وأنس، عن الرسول، من قوله ((ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة...))، ((ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة، كلها في النار، إلا واحدة...))، ((افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة...)).

وقد جعلت هذه الأحاديث مفتتح كتب الملل والنحل، وقانون تعديد فرق الاسلام. انظر :

الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ص. 12 — 13

البغدادي، الفرق بين الفرق، ص. 4

الشهرستاني، الملل والنحل، 5/1

ابن المرتضى، المنية والأمل، ص. 18، 79

وقد رد هذا، في رواياته، كما رد ما نسب لرسول الله من ((أن القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمة))، أبو محمد علي ابن حزم، في كتاب الإيمان من الفصل، فقال ((هذان حديثان لا يصحان أصلا، من طريق الإسناد. وما كان هكذا، فليس حجة عند من يقول بخبر الواحد، فكيف من لا يقول به)).

الفصل في الملل والأهواء والنحل، 248/3

انظر في التعليق على هذا الحديث وتوظيفه، ورده، والتأويلات بصدده، الكوثري، مقدمة نشرته للتبصير في الدين، ص. 7 — 9

كل موضع، كثرة لا حصر لها، لغلبة الأوهام وبلادة الطباع والأفهام، وعدم تشاغل من يتعاطى العلم بتحقيق ما يعتقده في نفسه فضلا عن تحقيقه لغيره. بل زاد كثير منهم، بعد أن ضل في نفسه، أن يضل غيره وينهاه أن يتعلم ما يعتقده. وقد يصرح بعض علمائهم بتحريم ذلك، تبعا لمذهب الحشوية (86) المحرمين النظر في آيات الله تعالى والتفكر في أدلة وحدانيته وكمال علمه وقدرته وإرادته وسائر صفاته. وقالوا بوجوب العمل في التوحيد بظواهر الكتاب والسنة، من غير بحث ولا استعمال فكر. فقالوا، لأجل ذلك، بالتجسيم والجهة والاستقرار على /130 و/ الأمكنة في حق مولانا، عملا بظواهر الكتاب والسنة في ذلك.

ولما رأى أخوكم، وسمع، وتحقق فساد كثير من عقائد الخاص والعام، دعاه ذلك إلى وضع عقائد (87)، حققت فيها مذاهب أهل السنة وعقائدهم ببراهينها، وقربتها لهم على وجه يتحقق معناها الخاص والعام، وأعرضت في أكثرها عن ذكر الشبه التي تشوش العقل والإيمان، واقتصرت على ما يحصل به الفرقان والإيقان، لأن من عرف الحق، عرف أن ضده باطل. ومع هذا الاحتياط والتقريب كله، نسبني كثير من المعاصرين إلى البدعة والضلال والفضول. وقد ذكرت، في شرح عقيدتنا الكبرى (88) وغيره، كثيرا من شبههم وردها. وقد سمعت عن بعض أئمتنا المدرسين بتلمسان، أنه نكت، في مجلسه (للجمهور) (ع) في التفسير، على قولنا في العقيدة الصغرى، في ما يستحيل في حقه تعالى من الصمم والعمى والبكم (89)، فقال : هذا الكلام ذكره هذا (الإنسي) (غ)، ولا فائدة له. وهل ثم من يجهل هذا من عام وخاص، أو يجوز على مولانا شيئا من هذا، حتى يحتاج إلى ذكره والتحذير منه، فألهم الله بعض الطلبة ممن يحبنا، ويحضر في مجلسنا، فقال له : يا سيدي، لو كان هذا مما لا يخفى على أحد، لما وقع في الكتاب والسنة مثله، فقد قال النبي ﷺ، للصحابة : ((إنكم لا تدعون

(ع) في الأصل : الجمهور

(غ) في الأصل : الإنس

(86) يصفون أنفسهم بأصحاب الحديث، والسنة والجماعة. لامذهب لهم منفرد، وإن كانوا أجمعوا على الجبر، والقول بالأعضاء، وقدم ما بين الدفتين من القرآن، وإنكار الخوض في علم الكلام والجدل، ورفض التأويل لأنه مظنون، والقول في صفات الباري بالظن غير جائز، وربما يوقع في الزيغ. انظر بسط ما ينتحلون، في :
الشهرستاني، الملل والنحل، 103/1 ـ 104
ابن المرتضى، المنية والأمل، ص. 114 ـ 18
E I, t. III, (1975), p. 277.

(87) انظر الهامش رقم 32

(88) وتسعى **عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد**. وقد طبعت في القاهرة، بهامش متن الكبرى، سنة 1317 ه.

(89) الصفحة 142

أصم ولا غائبا))ــ الحديث (90). وقد قال في حديث الدجال ((إن ربكم ليس بأعور)) (91). والكتاب والسنة مملوءان بمثل هذا. فقطب ذلك الشيخ و(قطع) (ف) المجلس، وقام، وقال لذلك الرجل صاحبنا : لا أراك بعد هذا اليوم هنا. فلما ذكر لي جوابه له، (استحسنته) (ق)، وجازيته على ذلك خيرا، وقلت له : لو أجبته بجواب أدق من هذا، لظهر به عظيم الفائدة فيما ذكرت من تلك المستحيلات، وهو أن تسأله عن معنى الصمم والعمى والبكم المستحيل في حقه تعالى. فبالضرورة يقول لك، إن تواضع وأنصف : الصمم هو تعسر سماع الأصوات والحروف على السمع. أو يقول : هو غيبة الأصوات أو بعضها على السمع. والعمى، خفاء الأجرام وألوانها وأكوانها عن البصر. والبكم، تعسر النطق بالحروف المركبة لإفادة المعاني /130 ظ/. فإن الصمم والعمى والبكم، بهذا التفسير، هو الذي يليق أنه لا يخفى على عام ولا خاص، كما ذكر، فإن قال لك هذا فلان. فقل له : ليس هذا تفسير هذه المستحيلات في حقه. وإنما الصمم المستحيل، في حقه تعالى، مغيبة موجود ما عن سمعه، تبارك وتعالى، صوتا كان أو ذاتا أو غيرهما، كان قديما أو حادثا. والعمى المستحيل، في حقه تعالى، خفاء موجود ما عن بصره، جل وعلا، جرما كان أو لونا أو كونا أو صوتا أو غيرها. والبكم المستحيل، في حقه تبارك وتعالى، خروج معلوم ما من المعلومات عن دلالة كلامه، جلا وعلا، [و] كون كلامه حرفا أو صوتا أو يتجدد أو يطرأ عليه سكوت. لأن هذه المستحيلات يجب تفسيرها بضد تفسير الكمالات التي هي أضدادها، وهي الواجبة للمولى، تبارك وتعالى، وهو السمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات، والكلام الذي ليس بحرف ولا صوت، ويتعلق بجميع ما يتعلق به العلم. لأن بضدها تبين الأشياء. ولهذا لم يحتج في العقيدة (92) إلى تفسير هذه المستحيلات، اتكالا على ما سبق من تفسير أضدادها. ثم قل له، بعد هذا : الصمم والعمى والبكم، بهذا التفسير، يعرفه الخاص والعام. وقد استبان بهذا أن التفسير الذي يعرفه الخاص والعام لتلك المستحيلات لم يمنعهم م اعتقادها في حقه، تبارك وتعالى. لأن من أحال على سمعه تعالى غيبة الأصوات فقط عنه، وهو معنى الصمم المستحيل عنده في حقه، تبارك وتعالى، وسائر الموجودات التي لا تحصى كثرة، قديمة وحديثة، كلها عنده غائبة عن سمعه، تبارك وتعالى، بل يحيل سمعه لها، فقد وصفه بغاية الصمم، إذ لا نسبة لما يسمعه تعالى من الأصوات إلى ما لم يسمعه، جل وعلا، على هذا الزعم الفاسد، من سائر الموجودات. ومن لم يسمع إلا يسيرا جدا مما شأنه أن يسمعه، فهو أصم قطعا، لغة

(ف) في الأصل : قصع

(ق) في الأصل : فاستحسنته

(90) البخاري/التوحيد 9، المغازي 38، قدر 7. مسلم/ذكر 44، 45

(91) أبو داود/ملاحم 14. الترمذي/فتن 60، 62. ابن ماجة/فتن 33

(92) الصغرى، الموسومة بأم البراهين، والمعروفة بالسنوسية.

وعرفا. وكذلك، من أحال على بصره تعالى خفاء الأجرام وألوانها وأكوانها فقط، وقال بعدم إبصاره لما سوى ذلك.من الموجودات التي لا حصر لها، مع أن بصره تعالى يتعلق بها إجماعا، فقد وصفه بغاية العمى. إن من لم ير إلا نزرا يسيرا جدا مما شأنه أن يرى، فهو أعمى /131 و/، ناقص البصر جدا، في اللغة والعرف. وكذا، من أحال البكم في حقه تعالى، بمعنى تعذر النطق بالحروف المركبة لإفادة المعاني، فقد وصف مولانا، جل وعلا، بعين البكم، لاستحالة كون كلامه، جل وعلا، صوتا وحرفا. إذ أصل البكم، الحبسة في الكلام عن الدلالة على معلوماته إلا بعد أزمنة. ومعلوم أن معلوماته تعالى لا نهاية لها. فلو كان، جل، كلامه بالحروف والصوت، لاحتبس عن الدلالة عليها دفعة واحدة. كيف وكلامه العلي القديم صفة واحدة، دل أزلا وأبدا على جميع معلوماته التي لا نهاية لها، من غير تجدد ولا تعدد. وفي الحرف والصوت رذيلة الحدوث وإحاطة العدم به سابقا ولاحقا. ويلزم من حدوثه حدوث موصوفه، على ما تقرر في برهان حدوث العوالم **وعدم إمكان غيره في كما انصرفت رذيلة البكم عن الكلب بالنبح وعن الحمار بالنهيق وغيرهما** (ك). فقد استبان أن هذا الذي يعرفه الخاص والعام، من التفسير لهذه المستحيلات. لم يدفع عنهم حرا ولا بردا، وكانوا مع ذلك موصوفين بالبدعة وفساد العقد. وهم وإن لم يقصدوا إلى وصف مولانا، جل وعلا، بالنقص، بل هم يعتقدون أن تلك الصفات ذلك كما لها، وأنها لاتصلح عقلا لما سوى ذلك، فهذا قدر مشترك بينهم وبين سائر المبتدعة. إذ ليس ثم كافر ولا مبتدع يقصد إلى وصف مولانا، تبارك وتعالى، بالنقص، بل كل يحوم على التنزيه والكمال. ولكن الجهل، بعد سبق القضاء بالشقاء، يوقعهم في ضد ما قصدوا. وقد عرفت ما ذكر العلماء في لازم القول، هل يعد قولا أم لا. وما رتبوا على ذلك من القول بتكفير المبتدعة، في العقائد، أو تفسيقهم.

وقولكم، رضي الله عنكم : «ولا يلزم عن ذلك نقص في الصفات».نقول، بعد أن استبان عقلا ونقلا عموم تعلق السمع والبصر بجميع الموجودات : فقد لزم النقص قطعا. وكون الإنسان جهله، ولم (يقصد) (ل) إلى التنقيص ؛ لا يعذر بذلك في مطلق الوصف بالبدعة. وإنما الخلاف فيما زاد على ذلك.

وقولكم، أصلح الله رأيكم وصفى من كل شيء عقيدتكم : «وأنه لا يتصور سمع الذوات ورؤية الأصوات إلا على أن يكون السمع والبصر بمعنى العلم». قد قدمنا أنه متصور معقول /131 ظ/ على كل قول. وإن الوهم هو الذي منع تصوره، لا العقل ولا النقل. والوهم معزول عن النظر في أحكام الله تعالى وفي سائر الأحكام عموما.

وقولكم، أدام الله كرامتكم،وأكمل سعادتكم : «كما ذهب إليه المعتزلة (93)». ليس هو

(ك) كذا في الأصل

(ل) في الأصل : ينقص

(93) انظر مظان التعريف بهم، في الهامش رقم 35

قول جميعهم، وإنما هو قول الكعبي (94) وأبي الحسين البصري (95) منهم. وذهب الجبائي (96) وابنه (97) أن معنى السميع والبصير هو الحي الذي لا آفة به. ففسرا الصفتين الوجوديتين المتعلقتين بصفة سلبية لا تعلق لها (98). ولهم في السمع والبصر مذاهب غير هذين (99). وتقريرها والرد عليها مبسوط في فن الكلام.

---

(94) عبد الله بن أحمد بن محمد البلخي الكعبي، أبو القاسم، من معتزلة بغداد، ومن أفراد الطبقة الثامنة. توفي سنة 319 ه.
انظر ترجمته في :
ابن المرتضى، المنية والأمل، ص. 176
وانظر مذهبه في :
البغدادي، الفرق بين الفرق، ص. 166
الشهرستاني، الملل والنحل، 98/1
الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص. 341

(95) محمد بن علي، من أفراد الطبقة الثانية عشرة للمعتزلة.
انظر ترجمته، في :
ابن المرتضى، المنية والأمل، ص. 199
وانظر مذهبه، في :
الشهرستاني، نهاية الاقدام، ص. 175
الأصفهاني، مطالع الأنظار، ص. 182

(96) محمد بن عبد الوهاب، أبو علي. من أفراد الطبقة الثامنة للمعتزلة. لم يتفق لأحد، بعد أبي الهذيل، ما اتفق له من التقدم والرياسة. كانت وفاته سنة 303 ه.
انظر بسط ترجمته، في :
ابن المرتضى، المنية والأمل، ص. 170 — 74

(97) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب. من أفراد الطبقة التاسعة للمعتزلة. توفي ببغداد سنة 321 ه.
انظر بسط ترجمته، في :
ابن المرتضى، المنية والأمل، ص. 100 — 104

(98) انظر :
الأشعري، مقالات الإسلاميين، 176/1
البغدادي، أصول الدين، ص. 97
الجويني، الارشاد، ص. 72
الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص. 344، 346
وتجدر الإشارة أن الشهرستاني جعل رد السميع والبصير إلى الحي الذي لا آفة به، مذهبا لأبي علي وحده، لا مذهبا له ولابنه.
الملل والنحل، 104/1

(99) انظر : الأشعري، مقالات الإسلاميين، 173/1 — 76

وليكن هذا آخر ما قصدناه من الكلام. ولا حول ولا قوة إلا بالله. والصلاة والسلام على سيدنا محمد، الذي به الختام والتمام. والسلام. ولا تنسني، يا أخي، من صالح دعائك بظهر الغيب. والسلام عليكم، ورحمة الله تعالى وبركاته. وكتب عبيد الله تعالى، محمد بن يوسف السنوسي، سدده الله تعالى : انتهى بلفظه.

[الرسالة الثالثة]

فأقول والله المستعان : حفظكم الله من كل شر، وأتاكم من كل خير في كل مكان، وأصحبكم العافية التامة في كل زمان. حاصل كلامكم، رضي الله عنكم وأرضاكم، حمل السؤال على إنكار جواز تعلق السمع والبصر الحادثين بكل موجود، ثم الاستدلال على وجوب تعلق السمع والبصر [القديمين (م)] بكل موجود، ثم الاستدلال على دخول من لم يعتقد ذلك في مطلق الوصف بالبدعة من غير خلاف. فلنتكلم، إن شاء الله تعالى، على شيء من ذلك في أربعة أبواب. والله الموفق للصواب.

الباب الأول : في حملكم، رضي الله عنكم وأرضاكم، لفظ السؤال على إنكار جواز تعلق السمع والبصر بكل موجود عقلا. فأقول، والله الموفق للصواب : لم يتعرض السائل في شيء من ذلك للتجويزات العقليات بنفي ولا إثبات. وإنما تكلم على التصورات العقلية والصحة الشرعية، بحسب الشاهد والسمعيات. والعذر لكم، رضي الله عنكم وأرضاكم وأدام لجميع المسلمين نور هداكم. ظاهر قوله «إذ لا (يتعقل) (ن) سمع الذوات ولا رؤية الأصوات. وظاهر قوله «أنه لايصح أن/ 132 و / يكون متعلقه. إذ لا يتصور سمع الذوات ورؤية الأصوات إلا على أن يكون السمع والبصر بمعنى العلم». لكن البلاغة مطابقة مقتضى الحال. فكل مقام مقال، ولكن خطة رجال. فما أوردتم، رضي الله عنكم، من ذلك عليه، لا يلزم من جهة اللفظ ولا المعنى. أما اللفظ، فلأن التعقل ضبط الشيء بالعقل، والتصور تشكيله بصورته، والصحة موافقة [...] (هـ) الوجهين للشرع. فلا يلزم من عدم تعقل الشيء ولا من عدم تصوره، عدم جوازه إذا عقلا، لأنا نجوز بالاحتمالات العقلية ما لا يصح شرعا. وذلك واضح.

(م) زدناها ليستقيم المعنى. فالسياق، سياق انتقال من إثبات صحة تعلق السمع والبصر الحادثين بكل موجود، إلى إثبات صحة تعلق السمع والبصر القديمين به. والحديث عن تعلق السمع والبصر الواردين مباشرة قبل الكلمة المضافة، حديث بالوجوب، لابالجواز. والوجوب، في عموم التعلق للسمع والبصر، من خصائص القديم. أما الحادث فيدخل تعلقه في باب الجواز.

(ن) في الأصل : يتعلق

(هـ) ذي

وأما المعنى، فلأن المقدر كالمذكور، إذا دلت عليه قرينه، فتطويل الكلام، بدونه، غير مرضي، إلا في خطاب غبي. والدليل، في ذلك، على أنه لم يتعرض للتجويزات العقليات بنفي ولا إثبات، وإنما كلم على التصورات الذهنية والصحة الشرعية بحسب الشاهد والسمعيات، المختار عندكم وعند غيركم من المحققين في إثبات السمع والبصر، وأنه من باب السمعيات. وذلك مشهور ومذكور في المطولات والمختصرات (100). ولا يخفى عليكم، رضي الله عنكم وأرضاكم، أن ما كان من الصفات من باب السمعيات، مداره على السمع، في النفي والإثبات. ولا يصح فيه الاعتماد على التجويزات والاحتمالات العقليات. فبسط السؤال بتقديره : ما

(100) إن مختار السنوسي في إثبات كونه تعالى سميعا بصيرا، وأنه السمع لاالعقل، ليس مذهبا للمحققين، كما يزعم المغيلي. فإن أراد بهؤلاء الأشعري والباقلاني والجويني، فالثلاثة يرون الاستدلال عقلا، على الأمر ؛ بل إن الجويني في عقيدته النظامية التي أراد لها، في بعض القضايا، أن تنحو السكوت عما فيه خلاف بين سلف السنة وخلفهم، لم يفته أن يذكر، في خجل، دليلا أقرب إلى العقل رغم ما فيه من مطعن، على ثبوت صفتي السمع والبصر لله تعالى ؛ ولم يعتمد الدليل السمعي في عقيدة توقفت فيما هو مدعاة لاختلاف الأمة. والإسفرايني كذلك، اعتمد دليل العقل في إثبات كونه تعالى سميعا بصيرا. وحتى الشهرستاني، ينتصر لدليل العقل، وذلك ببسط استدلال الأشعري، ودعم مقدماته. ففي اللمع، «فإن قال قائل : لم قلتم إن الله سميع بصير. قيل له : لأن الحي إذا لم يكن موصوفا بآفة تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات، إذا وجدت، فهو سميع بصير. فلما كان الله تعالى حيا، لايجوز عليه الآفات من الصمم والعمى وغير ذلك، إذ كانت تدل على حدوث من جازت عليه، صح أنه سميع بصير».

وفي التمهيد ((فإن قال قائل : فما الدليل على أنه سميع بصير... قيل له : الدليل على ذلك، أنه قد ثبت أنه حي... والحي يصح أن يكون سميعا بصيرا... ومتى عري من هذه الأوصاف، مع صحة وصفه بها، فلابد من أن يكون موصوفا بأضدادها من... العمى والصمم. وكل هذه الأمور آفات قد اتفق على أنها تدل على حدث الموصوف بها ؛ فلم يجز وصف القديم بشئ منها ؛ فوجب أن يكون سميعا بصيرا...)).

وفي الإرشاد، نفس دليل اللمع والتمهيد ؛ غير أنه حيث بني على استحالة اتصاف الباري تعالى بالآفات المضادة للسمع والبصر، تم فيه الانفصال عن هذه الاستحالة بالسمع لا بالعقل.

وفي التبصير، ((وأن تعلم أن صانع العالم حي قادر عالم مريد متكلم سميع بصير ؛ لأن من لم يكن بهذه الصفات، كان موصوفا بأضدادها ؛ وأضدادها نقائص وآفات تمنع صحة الفعل. فصحت... هذه الصفات له من وجهين : أحدهما، دلالة الفعل. والثاني، نفي النقائص)).

الأشعري، ص. 11

الباقلاني، ص. 26

الجويني، الإرشاد، ص. 72 — 74

الجويني، العقيدة النظامية، ص. 22 — 23

الإسفرايني، ص. 145

الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص. 341 — 43

السنوسي، شرح أم البراهين، 169 — 70

تقولون، رضي الله عنكم وأرضاكم وأدام لجميع المسلمين نور هداكم، في معنى قولكم في عقيدتكم : «والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجوادت» (101) حتى أن كلا منهما يتعلق بمتعلق الآخر شرعا. فيقال، ويعتقد قطعا : أنه تعالى يسمع الذوات ويبصر الأصوات. وذلك غير ما كان عندنا لأن الذي كان عندنا، الاقتصار في مثل ذلك على السمع. فنقول كقول الإمام التفتزاني (102)، في شرح عقيدة النسفي (103)، عند ذكر الصفات الأزلية : السمع/132 ظ/ صفة تتعلق بالمسموعات، والبصر صفة تتعلق بالمبصرات، فتدرك إدراكا تاما، لا على سبيل التخيل والتوهم، ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء» (104)، ثم لا نتعرض، لغير ذلك بنفي ولا إثبات. لأن جماعة أهل السنة على أنهما صفتان زائدتان على صفة العلم. فليم يثبتا بدليل العلم، حتى يلزم منه وجوب تعلقهما بكل الموجودات، وإنما ثبتا بدليل آخر، وهو السمع، على المختار عندكم وعند غيركم من المحققين (105). وكل ما كان كذلك، فحقيقة وجوده أبعد وأخفى من العقليات. فلا تكلف فيه إلا ما ثبت من الأحكام الوجدانيات، بشرط التنزيه عن التشبيه الممتنع بالبراهين العقليات. وعلى ذلك يتعلق السمع، في الإدراكات الوجدانية والإطلاقات اللسانية، بالمسموعات لا بالمبصرات. والبصر بعكسه. فيقال : يسمع ربنا، جل وعلا، جميع المسموعات. ويبصر ربنا جميع المبصرات. فيسمع حسيس الذرة، ويبصر أثرها على الصخرة، في كل مكان وزمان. ولا ينبغي شرعا أن يقال : يسمع أثرها، ويبصر حسيسها، وإن احتمل أن يكون كذلك في الوجود عقلا، إذ لا يتعقل، في الوجدان السمعي، (سمع) (و) الذوات، ولا رؤية الأصوات، لأنه ورد السمع

(و) في الأصل : يسمع

(ي) في الأصل : زوجك

(اب) فيتعلق السمع في الوجدان السمعي تعلقه بجميعها.

(101) العقيدة الصغرى، الموسومة بأم البراهين، والمعروفة بالسنوسية، ص. 109

(102) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتزاني، سعد الدين. الراجح أنه حنفي، بدليل مذهبه الماتريدي. توفي سنة 791 هـ. انظر ترجمته في :
حاجي خليفة، كشف الظنون، 1145/2
البغدادي، هدية العارفين، 429/2 — 30
سلامة، شرح العقائد النسفية، مقدمة التحقيق، ص. 6 — 37

(103) والعقائد النسفية، متن مشهور على مذهب الماتريدي، للإمام عمر بن محمد بن أحمد النسفي، أبي حفص، المتوفى بسمرقند، سنة 537 هـ. انظر في التعريف بها وبشروحها وحواشي شروحها :
حاجي خليفة، كشف الظنون، 1145/2
البغدادي، هدية العارفين، 783/1

(104) تحقيق كلود سلامة، ص. 51

(105) هو مختار السنوسي وبعض الأشاعرة، لا المحققين، كما زعم المغيلي. انظر الهامش رقم 100

يسمع بعض المسموعات، لقوله تعالى : «قد سمع الله قول التي تجادلك في (زوجها) (ي)» (106). [...] (اب) فيقتصر على تعميم تعلق السمع بجميع المسموعات، وتعميم تعلق البصر بجميع المبصرات، من غير تعرض لغير ذلك بنفي ولا إثبات. ولا يلزم عن ذلك نقص في الصفات، لأن كمال كل صفة متعلقة، أن تتعلق بكل ما يصح أن يكون متعلقا لها في مقتضى دليلها الذي أثبتها، فعدم تعلقها بغيره، لا ينافي كمالها، كالقدرة، فإنها تتعلق بالممكنات كلها، لا بغيرها. وإذا صح ذلك فكمال كل صفة وجودية متعلقة، أن تتعلق بكل ماي صح أن يكون متعلقا [لها] في الوجدان، من حيث مقتضى دليل إثباتها. وعلى ذلك، فكمال صفة السمع، في الوجدان تعلقها بجميع المسموعات، لأن مقتضى دليل إثباتها، وهو السمع، أن تتعلق بالمسموعات كلها، وكمال صفة البصر في الوجدان، تعلقها بجميع المبصرات / 133 و /، لأن مقتضى دليل إثباتها، وهو السمع، أن تتعلق بالمبصرات. كلها، وعدم تعلق كل منهما بمتعلق الآخر، في الوجدان السمعي، ليس نقصا فيه. لأنه لا يصح ، في الوجدان السمعي، أن يكون متعلقه شرعا. إذ لا يتصور، في الوجدان السمعي، سمع الذوات ولا رؤية الأصوات، إلا على أن يكون السمع والبصر الثابتات بالسمع، أطلقهما الشارع بمعنى العلم، كما ذهب إليه بعض المعتزلة (107). مع أنهم يقولون، في ذلك : السمع عبارة على علمه تعالى التام، المتعلق بالمسموعات. والبصر علمه تعالى التام المتعلق بالميصرات. ولا أراكم ترون هذا المذهب حقا، لأنه خلاف مذهب أهل السنة. وعليه، يصح تعلقهما بالمعدوم. وقد صرحتم بخلافه. فبينوا لنا، رضي الله عنكم، معنى قولكم، على ماهو المختار عندكم وعند غيركم من [أن] إثبات السمع والبصر سمعي لا عقلي. وهل ذلك الذي ذكرتم، من وجوب تعلق كل منهما، من سمعه تعالى وبصره بكل موجود، وكون ذلك من الأصول التي يجب اعتقادها والقول بها، من رأيكم، بمعنى أنكم استنبطوه بالأدلة أو تقدم فيه غيركم، بمعنى أنكم نقلتموه كذلك عن الأئمة. آجركم الله، ونفع بكم، في الدنيا والآخرة. وبهذا البسط، يتبين لكم أنه لم يتعرض لجواز تعلق السمع [والبصر] عقلا، بجميع الموجودات، لا بنفي ولا إثبات.

وأما قولكم، رضي الله عنكم وأرضاكم : «إن التوقف مع الإلف العادي، بدون البحث على ما تقتضيه الأدلة، يجر إلى منكرات». فحق واضح، لاشك فيه عندنا، كالسماء فوقنا.

وكذلك قولكم، رضي الله عنكم : «فاعرض يا أخي عن الوهم، ولا تحكمه في هذه المسألة ولا غيرها» إلى آخره.

وإنما خفي، عن أكثر علماء هذا الزمان، أن العلم نور في القلب، لالفظ باللسان (107م)،

---

(106) المجادلة/1

(107) كالكعبي وأبي الحسين البصري. انظر الهامش رقم 28

(107م) إشارة لقول عبد الله بن مسعود أو مالك بن أنس : ((ليس العلم بكثرة الرواية، إنما العلم نور يضعه الله في القلوب)).

عياض، الإلماع، ص. 217

وأن ذلك النور هو الذي أثنى الله على أهله في القرآن (108)، وبه يكون الفرقان (108م)، وأنه هو الذي يقبض في آخر الزمان، في غالب الأوطان، وأن ذلك قد كان، فأقبلوا على حفظ النصوص، و(سردها) (ات)، والاعتماد عليها، على ظواهر لفظها، في كل مكان. فعزت المدارك، وتعارضت المسالك، وتشتتت الأقوال، واختلفت الأجوبة عن النوازل، حتى عظم الإشكال. لاسيما، وقد صار /133 ظ/ العلم في الكتب، وعليه أقفال. وما (أدراك) (**) ما أقفال. وما (أدراك) (اث) ما تلك اقفال. أقفال على أقفال على أقفال من الألفاظ والمعاني والأحوال. ومفاتيح تلك الأقفال في صدور الرجال. وأي رجال، رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه.فمنهم من قضى نحبه، ومنهم من ينتظر. وما بدلوا تبديلا (109).

وأما قولكم، رضي الله عنكم وأرضاكم، في قوله : «لأن جماعة أهل السنة، على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم». فسهو منكم، والله أعلم. لأنكم، لما ذكرتم القولين عن الشيخ، الأشعري (109م)، قررتم، على القول بأنهما من جنس العلم، أنهما نوعان منه، وأنه لم يقل أحد من أهل السنة بمرادفتهما للعلم. وذلك غير ما ذكره، لأن النوع زائد على جنسه بفصله. وقد صرحتم به في قولكم : «واختصاص النوع بفصل، دون جنسه، جلي، لا غرابة فيه».

وأما قولكم، رضي الله عنكم وأرضاكم، في قوله : «كما ذهب إليه المعتزلة» (110). أيضا، لأنكم تعلمون أن المهملة في قوة الجزئية، لا في قوة الكلية. فالمحقق، من قوله ذلك، بعضهم لا كلهم. وليس بصدد ما يحتاج للتنصيص على ذلك، فتركه. ومثله في القرآن كثير شائع، لا غرابة فيه. ومن حسن إسلام المرء، تركه ما لا يعنيه (110م). ومن نور الله بصيرته، الإشارة تكفيه. وما يذكر إلا أولوا الألباب (111). والله الموفق للصواب.

الباب الثاني : في استدلالكم، رضي الله عنكم، على جواز تعلق كل منهما، من سمعنا

(ات) في الأصل : صردها.

(اث) في الأصل : أدريك. وهو رسم متداول في المصحف.

(108) إشارة لقوله تعالى ((فالذين آمنوا به، وعزروه، ونصروه، واتبعوا النور الذي أنزل معه، أولئك هم المفلحون)).

الأعراف/157

(108م) إشارة للرعد/16. البقرة/257. إبراهيم/1، 5. الزمر/22. وغيرها كثير.

(109) الأحزاب/23

(109م) انظر، في ترجمة الأشعري وفي قوليه، الهامش رقم 26 والهامش رقم 27

(110) انظر الهامش رقم 28

(110م) الترمذي/زهد 11

(111) البقرة/269. آل عمران/7

وبصرنا، بجميع الموجودات. فأقول، والله الموفق للصواب : لاشك في أن القدرة الأزلية الإلهية تتعلق بكل ممكن، وأنها لا تتعلق بمستحيل. ونعني بالممكن، ما لا يلزم من فرضه، محال لذاته. وبالمستحيل، ما يلزم، من فرضه، محال لذاته. فالأمور بحسب ذلك، في الوجود، قسمان، لا ثالث. وفي الوجدان ثلاثة أقسام : قسم قام دليل قطعي على إمكانه، وقسم قام دليل قطعي على استحالته، وقسم لم يقم دليل قطعي على إمكانه ولا على استحالته، لقصور العقل عن إدراك ما يلزم عن فرضه. فالأول، يلزم ذاكره الإيمان بتعلق القدرة به. و[الثاني]، الحكم بامتناعه، والثالث، يلزم الذاكر أن يتوقف /134 و/ في أمره، حتى يتبين له، بدليل قطعي، ما يلزم عن فرضه، لأن الحق فيه واحد. وما احتمل النقيض، أعلاه أن يكون ظنا. وإن الظن لا يغني من الحق شيئا (112). وإذا كان ذلك كذلك، ففي قطعكم وجزمكم، رضي الله عنكم وأرضاكم، بأنه يجوز قطعا تعلق كل من سمعنا وبصرنا بكل موجود. وقطعكم [بفساد] مذهب من خالف في شيء من ذلك، نظر. لأن كل شيء بني على غيره، فصحته متوقفة على صحة أصله. وقد بنيتم، ما به قطعتم، على ما ذكرتم من المنقول والمعقول. ولم أر، في شيء من ذلك، ما القطع والجزم.

أما ما ذكرتم، رضي الله عنكم وأرضاكم، من الاستدلال بما ذكره المقترح (113) ففيه نظر من وجوه : الأول، أن الاجماع الصحيح إذا لم يتبين أن مستنده قاطع، ولم يدل دليل على أنه حجة قطعية، ففي كونه حجة قطعية خلاف، لأن جماعة من محققي الأصوليين، كالإمام فخر الدين (114) وغيره (115)، يرونه حجة ظنية (116). ذكر ذلك الإمام محي الدين الرهوني (117)، ثم قال : «وهو أقرب» (118). ومخالف الظني، لا يقطع

---

(112) يونس/36. النجم/28

(113) انظر التعريف به في الهامش رقم 13

(114) محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري الرازي، فخر الدين. أحد أقطاب الأشعرية المتأخرين، والمفسر الكبير، وشارح إشارات ابن سينا. توفي سنة 1209/606. انظر بسط ترجمته في :
السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 33/5 — 40
الحسيني، طبقات الشافعية، ص. 216 — 18
البغدادي، هدية العارفين، 107/2

(115) الآمدي، مثلا.

(116) جاء في ارشاد الفحول، في مبحث الاجماع، وهل هو حجة قطعية أو ظنية ((وقال جماعة، منهم الرازي والآمدي، أنه لا يفيد إلا الظن)).
الشوكاني، ص. 78 — 79

(117) يحيي بن موسى الرهوني، إمام في الأصول، ومشارك في الكلام. أحد تلامذة عالم المغارب في العقليات، لوقته، أبي عبد الله الأبلي. انفرد بتحقيق مختصر ابن الحاجب الأصلي. توفي بالقاهرة، بعد أن اتخذها موطنا، سنة 774 أو 75. انظر :

(بخطئه) (اج). الوجه الثاني، أن الاجماع المستند لنظر العقل، لا يفيد القطع، كالاجماع المستند للشرع، لأن الخبر المستند (للعقل) (اح) ونحوه، يحتمل النقيض، من جهة الخطأ، لأن تعارض الشبه، واشتباه الصحيح بالفاسد، في النظر العقلي، كثير. ولذلك، نجد كثيرا من العقلاء، يناقض نفسه، في النظر، المدة بعد المدة. ومن ثم، فإن العدد الكثير، إن أخبر عن حس، أفاد القطع، وإن أخبر عن عقل، لم يفد إلا ظنا. وإن الظن لا يغني من الحق شيئا (118م). ولذلك، لا يعتبر إجماع الفلاسفة، على القطع، بقدم العالم. الوجه الثالث، أن الإجماع إذا نقل بالآحاد، ضعف. حتى أن الغزالي (119) وبعض الحنفية أنكروا اعتباره في العمليات (120)، فلا يعتبر في الأمور الاعتقاديات. الوجه الرابع، أن الاجماع، في الاصطلاح، اتفاق المجتهدين، من هذه الأمة، في عصر، على أمر. فعلم بذلك، من أنه لابد من اتفاق الكل. وعليه الجمهور. وإن خلاف مبتدع، لا يكفر ببدعته، يمنعه. وهو اختيار بعض المالكية (121) وإمام

(اج) في الأصل : خطائه

(اح) في الأصل : للسمع

= ابن فرحون، الديباج، ص. 355

نويهض، أعلام الجزائر، ص. 203

(118) لم أقف عليه.

(119) محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، الشافعي فرعا، وصاحب المذاهب المتباينة أصلا ؛ وإن كان، لدى عدد من مؤرخي الفكر والباحثين، أشعريا. انظر بسط ترجمته في :

السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ص.101/4 — 82

الحسيني، طبقات الشافعية، ص. 192 — 95

ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص. 291 — 99

(120) ففي المستصفى، أن ((الإجماع لا يثبت بخبر الواحد، خلافا لبعض الفقهاء ؛ والسر فيه، أن الإجماع دليل قاطع، يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة، وخبر الواحد لا يقطع به، فكيف يثبت به قاطع..)).

الغزالي، 215/1

وفي الإحكام للآمدي ((اختلفوا في ثبوت الإجماع بخبر الواحد، فأجازه جماعة من أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة... والحنابلة، وأنكره جماعة من أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحابنا، كالغزالي... والظهور في هذه المسألة، للمعترض من الجانبين، دون المستدل فيها)).

الآمدي، 404/1 — 5

(121) جاء في تنقيح الفصول ((ومخالفة من خالفنا في الأصول، إن كفرناهم، لم نعتبرهم... وإن لم نكفرهم، اعتبرناهم)). كما جاء أيضا ((ويعتبر، عند أصحاب مالك، مخالفة الواحد في إبطال الإجماع، خلافا لقوم. قال القاضي عبد الوهاب : إذا خالف الواحد... فلا إجماع حينئذ)).

القرافي، ص. 335، 336

الحرمين (122) وابن الحاجب (123) و(عليه) (اخ)، لو ندر المخالف من أهل البدعة، مع كثرة المجمعين من أهل السنة /134 ظ/، لم يكن إجماعا قطعيا (123م). الوجه الخامس، أن الظاهر من كلام المقترح (124) وغيره، أنه لم يرد بذلك أهل السنة من جميع المجتهدين، وإنما أراد به أهل السنة من المتكلمين. لأنا لم نجد، في الكتاب والسنة وكلام علماء الأمة، ما يدل على أن أحدا من الأئمة الأربعة خطر بباله، قط، شيء من جواز تعلق السمع بالذوات والبصر بالأصوات، ولا منعه، فضلا عن أن يقول به. لأن أكثر مباحث المتكلمين لم تذكر للاعتقاد، وإنما ذكرت لردع الفساد. فتراهم، رضي الله عنهم، يخوضون، مع المبتدعة، في ظلمات الضلالة بتراكيب الهداية، ويكتفون، في كثير منها، بالظن والاحتمال، ليسقطوا بذلك أدلة أهل الضلال. لأن الدليل إذا دخله الاحتمال، كساه ثوب الاهمال، وأسقط عنه الاستدلال. وإذا كان ذلك كذلك، فمن أين لكم، رضي الله عنكم وأرضاكم، ما ذكرتم من أنه صح وثبت اجماعا جواز تعلق بصرنا بكل موجود قطعا، وقد علمتم ما في الاجماع من حيث هو، وأن ما ذكره المقترح (125)، مستند إلى نظر العقل، ومنقول بالآحاد، وخالف فيه كثير من مجتهدي الأمة، ولم يثبت شيء منه عن الأئمة الأربعة وكثير من أهل السنة.

وأما ما ذكرتم، رضي الله عنكم وأرضاكم، من الاستدلال (بما) (اد) هو مشهور في تواليف أهل السنة الكلامية، من احتجاجهم على المعتزلة (126)، المانعين الرؤية، «لأن مصحح الرؤية في الشاهد الوجود». فسهو منكم، والله أعلم. لأن حكم العلة، أن يكون معنى يخص إيجابه حكمه بمحله الذي يقوم به، ووجود الشيء، عند المحققين، نفسه، فلا يصح أن يكون علة لرؤيته، لأن صحة رؤيته، حكم من أحكامه، والشيء لا يوجب حكما لنفسه. وقد صرحتم بذلك في عقيدتكم، بعد ذكركم إثبات رؤية مولانا، جل وعلا، بالدليل السمعي، فقلتم :

(اخ) في الأصل : عليهما

(اد) في الأصل : انما

(122) انظر التعريف به، في الهامش 11

(123) انظر التعريف به، في الهامش 80. واقرأ مذهبه، في مختصر المنتهى الأصولي وشرح عضد الدين عليه. ففي ابن الحاجب ((المبتدع بما يتضمن كفرا كالكافر، عند المكفر، وإلا فكغيره)). وفي شرح العضد ((المجتهد المبتدع، إن كانت بدعته تتضمن كفرا كالمجسمة، فإن قلنا بالتكفير، فهو كالكافر، فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته. وإن لم نقل بتكفيره، فهو كغيره من أصحاب البدع الظاهرة...)). حاشيتا التفتزاني والجرجاني على شرح عضد الدين لمختصر ابن الحاجب 33/2 ـــ 34

(123م) انظره بلفظه، في المصدر السابق، 34/2

(124) انظر التعريف في الهامش 13

(125) انظر التعريف به في الهامش 13

(126) إنظر مصادر التعريف بهم في الهامش 35

((وأما إثباتها بالدليل العقلي المشهور، وهو أن مصحح الرؤية الوجود، فضعيف، لأن الوجود عين الموجود، فلا يصلح علة)) (127). وإذا كان ذلك كذلك، فمن أين لكم، رضي الله عنكم وأرضاكم وأدام لجميع المسلمين نور /135 و/ هداكم، [...] (اذ) الاستدلال بقولكم : «لو أتصف العقل، وأعرض عن الوهم الناقص، الواقف مع المحسوسات، لعرف أن القادر على كشف وجود بعض الأشياء للسمع والبصر الحادثين، قادر أن يكشف لهما وجود كل شيء، حتى يسمع ويبصر». فحق، ولكن يفتقر إلى تحقيق. فأقول، وبالله التوفيق : لاشك أن إدراك السمع غير إدراك البصر في الشاهد. فالمعنى المنكشف بأحدهما غير المعنى المنكشف بالآخر ضرورة، وإنكار ذلك سفسطة. وعلى ذلك، فما مرادكم بقولكم، رضي الله عنكم : «يجوز أن يتعلق كل من السمع والبصر الحادثين بجميع الموجودات». إن أردتم أن من الممكن أن يجعل الله تعالى حاسة البصر، على ما هي به الآن، سامعة، وأن يجعل حاسة السمع، على ما هي به الآن، مبصرة، حتى يكون كل من هذا السمع والبصر متعلقا بجميع الموجودات، رؤية في المبصرات، وسماعا في المسموعات، فنعم، ذلك ممكن، تتعلق به القدرة. ولا أرى أن أحدا من أهل السنة المتقدمين والمتأخرين يخالف في ذلك. إذ ليس سبب السماع، عند أهل الحق، قرع الهواء للصماخ بسبب تموجه عند حركات الاصوات، كما يقول به الفلاسفة (128)، فيأتي على قولهم الفاسد أن يتعذر على هذا السمع، على ما هو به الآن، أن يتعلق بالذوات تعلق هذا البصر بها، إذ لا أشعة لهذا السمع حتى تتصل بالمرئي. إنما السمع والبصر، عند أهل الحق، صفتان قائمتان بهذين العضوين بخلق الله تعالى واختياره. والله تعالى يخلق ما يشاء ويختار (128م). فمن الممكن الجائز، عقلا ونقلا، أن تكون صفة السمع في العين، على ما هي به الآن، وصفة البصر في الأذن، على ما هي به الآن، أو يكون كل من الصفتين في كل منهما. لأن القادر على كشف وجود بعض الأشياء للسمع والبصر الحادثين /135 ظ/، قادر على أن يكشف لهما وجود كل شيء، حتى يسمع مسموعه، ويبصر مبصره، بكل واحد منهما. وذلك واضح. ولعله مراد المتأخرين من أهل السنة في [...] (ار) اتفاقهم على جواز تعلق كل من الإدراكات بجميع الموجودات.

وإن أردتم أن من الممكن أن يجعل الله تعالى حاسة البصر، على ما هي به الآن، مبصرة لكل موجود، وأن يجعل حاسة السمع، على ما هي به الآن، سامعة لكل موجود، حتى يبصر البصر الأصوات، فتكون مبصرة لا مسموعة، ويسمع السمع الذوات، فتكون له مسموعة لا مبصرة. فذلك محل النظر والاختلاف. أما تعلق البصر بكل الموجودات، بهذا المعنى،

(اذ) من

(ار) جوازهم

(127) العقيدة الكبرى، مع شرح محمد عليش عليها، ص. 143

(128) انظر الهامش 52

(128م) القصص/68

قريب، لا يبعد أن يتفق عليه أهل السنة كلهم، لأن الأصوات، إن كانت جوهرا أو عرضا، هي من جنس المبصرات جملة، لأن البصر تعلق في الوجود بالجواهر والأعراض، فلا يبعد أن ينكشف به كل جوهر وكل عرض. وأما تعلق السمع بكل موجود، بهذا المعنى، فبعيد جدا. ولا يبعد أن يمنعه أهل السنة كلهم. لأن الذوات ليست من جنس المسموعات جملة، لأن [...] (از) السمع في الوجود المشهور، إنما تعلق بالأصوات. ولا يتعقل، في الوجدان الموجود، سمع الذوات، لأن إدراك السمع مباين لإدراك البصر ضرورة. وإنكار ذلك سفسطة. ولعله مراد المتقدمين من أهل السنة في تعميمهم جواز تعلق البصر بكل الموجودات، دون غيره من الإدراكات. فيكون الخلاف، في المسألة، لفظيا. ولا يمنع احتمال ذلك ما نقل عنهم، لعدم توفر شروط الصحة فيه. وحمل كلام أهل السنة على الاتفاق، أولى وأدفع لأهل البدعة والشقاق.

وأما ما ذكرتم، رضي الله عنكم وأرضاكم، من الاستدلال بقولكم «من تحقق بقواطع النقل سماع كلام مولانا، جل وعلا، القديم الذي ليس من جنس الحروف والأصوات، كيف يتمارى في صحة سماع وجود الذوات والألوان وغيرها». فحاصله، تعريف خفي بما هو أخفى منه. وذلك لا يتأتى، لأن كيفية سماع [كلام] مولانا، وكيفية رؤية ذاته الكريمة، مما لا ندركه، ولا نتصور صفته، ولم نعلم حقيقة مراد الله منه. فالواجب علينا الإيمان به /136 و/، والتوقف عن وصفه، إلا بنفي ما دل البرهان على نفيه. وأيضا، القديم يباين الحادث كل المباينة، فتعلق السمع والبصر بأحدهما مباين لتعلقه بالآخر كذلك، فلا يقاس عليه، ولا يستلزمه في وجود صفة ولا عدمها، لأن الاشتراك في المعنى (المسوغ) (اس) لذلك لا يتحقق هنا، ولذلك قيل ما قيل في قياس الغائب على الشاهد. فكيف بعكسه. وأيضا، قال إمام الحرمين (129) : ((لا يمتنع اشتراك القديم والحادث في بعض صفات الإثبات)) (130). فمن أين لكم، رضي الله عنكم، أنه لم يشترك الكلام القديم، الذي ليس من جنس الحروف والأصوات، مع الكلام الحادث ونحوه، دون الذوات ونحوها، في معنى يصحح السماع دون الرؤية. ومن أين لكم، رضي الله عنكم، أنه لم تشترك الذات القديمة الكريمة مع الذات الحادثة ونحوها، دون الكلام ونحوه، في معنى يصحح الرؤية دون السماع، لأن ذلك محتمل. فلا يصح النظر، فيما ذكرتم من الاستدلال، إلا بعد نفي ذلك الاحتمال.

وأما ما ذكرتم، رضي الله عنكم وأرضاكم، في إبطال مذهب عبد الله بن سعيد (131)

(از) (الذوق)، وفوقها خط أفقي، وهو علامة من الناسخ على الشطب.

(اس) في الأصل : المصوغ

(129) انظر ترجمته في الهامش 11

(130) الإرشاد، ص. 39

(131) انظر التعريف به في الهامش 42

والقلانسي (132). ففيه نظر من وجوه :

الوجه الاول، قولكم :«وأما السمع، فالذي قال به شيخ أهل السنة (133)»، إلى قولكم : «وأنه لا يصلح لغيره عقلا». ظاهره، أن ذلك مذهب المتقدمين منهم والمتأخرين. لم يقل بغيره إلا عبد الله بن سعيد (134) والقلانسي (135). وأنهما خالفا في ذلك أبا الحسن الأشعري (136). والذي ذكره الإمام تقي الدين مظفر (137)، في شرحه على الإرشاد، ما نصه : «اتفق أهل السنة على أن الرؤية يجوز أن تتعلق بكل موجود، واختلفوا في جواز تعلق ما عدا الرؤية من الإدراكات بكل موجود. فذهب القدماء منهم، كعبد الله بن سعيد (138) والقلانسي (139)، إلى أن هذا العموم مختص بالرؤية (140)، وبقية الإدراكات لا يجوز أن تعم الموجودات. ونقل عن الشيخ أبي الحسن (141) مخالفتهما في ذلك. والمصير إلى [جواز] عموم كل إدراك لكل موجود (142)» انتهى. فتأمل ذلك.

الوجه الثاني، قولكم : «ومذهبهما في هذا فاسد عند الأئمة، لا يجوز تقليده ولا التفات إليه، لأنه مصادم لقواطع العقل والنقل». دعوى لاتتم إلا بعد أن يثبت (عنهما) (اش) أن الخلاف معنوي لالفظي، وأنهما خصا تعلق السمع عقلا بالحروف والأصوات المعروفة /136 ظ/، لا بها وبما شاركها في معنى صحح سمعها. وبعد أن تسلم تلك الأدلة العقلية والنقلية من القوادح المانعة عن القطع. وما أرى ذلك كذلك.

أما الخلاف، فقد تقدم أنه يحتمل أن يكون لفظيا، بأن يكون كلام المتقدمين من أهل السنة، كعبد الله بن سعيد (143) والقلانسي (144)، على إمكان أن يجعل الله تعالى كل

(اش) في الأصل : عنهم

(132) انظر التعريف به في الهامش 43

(133) انظر الهامش 26

(134) انظر التعريف به في الهامش 42

(135) انظر التعريف به،في الهامش 43

(136) انظر التعريف به، في الهامش 26

(137) انظر الهامش 13

(138) انظر التعريف به في الهامش 42

(139) انظر التعريف به في الهامش 43

(140) مذهبهما غير هذا، بل عموم تعلق البصر بكل ما يقوم بنفسه. انظر الهامش 34

(141) انظر التعريف به في الهامش 26

(142) مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم 80 ق، ص. 84 ـــ 85

(143) انظر التعريف به في الهامش 42

(144) انظر التعريف به في الهامش 42

إدراك، على ما هو به الآن، مدركا لجميع الموجودات، على الوجه المختص به الآن. فقالوا بجواز تعلق الرؤية بكل موجود، لأنها تعلقت ببعض الجواهر والأعراض، ولا مشترك بينها إلا الوجود، فلا مانع من جواز تعلقها بكل موجود. ولم يقولوا بذلك في غير الرؤية من الإدراكات، لأنها ليست كذلك. فمنعوا أن تسمع الذوات من حيث كونها ذواتا، وأن تشم الحركات من حيث كونها حركات. ولا يبعد أن يوافقهم على ذلك غيرهم، لأن المعاني المنكشفة بإدراك السمع والشم ونحوهما متباينة، غير معقول وجودها في كل موجود ضرورة، فدعوى اتفاقها أو وجودها في كل موجود سفسطة. وبأن يكون كلام غيرهم على إمكان أن يجعل الله تعالى كل إدراك، على ما هو به الآن، مدركا لكل موجود، على الوجه الذي يليق بإدراكه. فقالوا بتعميم ذلك في الرؤية وغيرها. ولا أدري أحدا من أهل السنة يخالف في هذا المعنى.

وأما تخصيصهما تعلق السمع بالحروف والأصوات، (فغير) (اص) ظاهر النقل عنهما. وفي صحته نظر. وإن صح فينبغي تأويله. إن حمل الكلام على ما يصح به متعين، كيف ما أمكن، لاسيما كلام الأئمة من أهل السنة. فإن ترك كلامهم على ما يوافق مذهب المبتدعة وهن في الدين، وتقوية لدعاوى المفسدين، وأدعى ما يكون لاتباع خطوات الشيطان اللعين. فلا يجوز أن ينسب لأحد من علماء المسلمين شئ مما في ظاهره ظهير للمجرمين إلا أن تتوفر شروط الصحة في نسبته، فيتعين حينئذ حمله على غير ظاهره بما مر تأويله.

وأما سلامة تلك الأدلة من القوادح المانعة من القطع، فغير مسلم، لما ذكرناه من قبل، وما نذكره بعد، إن شاء الله.

الوجه الثالث /137 و/، قولكم : «أما العقل، فلأنه انكشف به في الشاهد الأصوات المختلفة»، إلخ. فغير مسلم كونه دليلا ظنيا، فضلا عن أن يكون قطعيا، لأنا قدمنا إبطال تعليل الرؤية بالوجود. لأن الوجود الشئ عينه، فلا يصلح علة. وقد صرحتم بذلك في عقيدتكم (145). فكذلك هاهنا. ولأنا نقول : ما اعتمدتموه، في أن الوجود مصحح الرؤية، من السبر التام، أبطله الإمام تقي الدين (146) بقوله : ((قد تعلق العلم بالمختلفات، ولم يكن المصحح لكونها معلوما أمرا مشتركا بين المعلومات، فإن الموجود والمعدوم، من الممكن والمستحيل، لا يشتركان في معقول هو مصحح. ثم لو سلمنا أن لابد من مصحح، وأنه لابد أن يكون أمرا مشتركا، فلم قالوا : إنه لا مشترك بين المرئيات إلا الوجود. قولهم : إن المصحح لا يصح أن يكون نفيا، مسلم. قولهم : إذا كان ثبوتا، فإما أن يكون حالا أو وجودا. قلنا : أو يكون هو وجودا على حال، كما أن الموجب العالمية عندهم ليس مطلق الوجود، وإنما هو

(اص) في الأصل : فهو

(145) انظر الهامش 127

(146) انظر التعريف به في الهامش 13

وجود موصوف بوصف العلمية)) (147) اهـ. ولأنا نقول إيضا : إجراؤكم ذلك السبر في السمع، مبني على أنه لامشترك بين الأصوات المختلفة والحروف المتباينة، إلا الوجود، كما في البصر، وهو غير صحيح، لأنها اشتركت كلها في الصوتية مثلا. ولذلك اعترض الإمام تقي الدين (148)، على قول الإشاد : ((كل ما دل على أن الرؤية تتعلق بكل موجود، ثابت في بقية الإدراكات. يتحقق به أنها تتعلق بكل موجود)) (149). فقال : ((هذا فيه نظر. فإن دليله على أن الرؤية تتعلق بكل موجود، أنها لما تعلقت بالمختلفات، وهي الجواهر والأعراض، كان المصحح هو الوجود المشترك بين المختلفات. وهذه المقدمة لم تثبت في السمع والشم، فكيف يثبت طرد الدليل في بقية الإدراكات، و (هذه) (اض) مقدمة الدليل غير ثابتة في جميعها. نعم قد يطرد ذلك في اللمس، من حيث زعم أنه أدرك به الجوهر والعرض. أما إدراك السمع والشم فلا يجري ذلك فيه)) (150) اهـ.

الوجه الرابع، قولكم : «وأما النقل، فما ثبت قطعا من سماع سيدنا موسى، على نبينا وعليه وجميع الأنبياء والرسل أفضل الصلاة والسلام، لكلام مولانا، تبارك وتعالى /137 ظ/». إلى قولكم : «وقال جل من قائل : وكلم الله موسى تكليما» (151). فبني على أنهما خصا السمع عقلا بهذه الأصوات والحروف المتعارفة، وقد تقدم أن مثل ذلك لا ينبغي أن يجزم بنسبته لمثلهم إلا بعد ثبوته بشروط الصحة. وما أراه كذلك هنا. وإن كان، فيتعين تأويله ما أمكن. وعلى تسليم الصحة وتعذر التأويل، لا يلزمهما من ذلك زوال الاختصاص. لأن سماع كلام الله تعالى بهذه الصفة السمعية، على ما هي به الآن من القوة والكيفية، أخص من مطلق سماع كلامه تعالى. ونفي الأخص لايستلزم نفي الأعم ضرورة. فلا يلزم من قولهما بنفي سماع سيدنا موسى، على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء والرسل أفضل الصلاة وأزكى السلام، لكلام مولانا، تبارك وتعالى، القديم المنزه عن الصوت والحرف، بهذا السمع المخصوص، على وجه مخصوص، أن يقولا بنفي سماعه له مطلقا. وإذا لم يلزمهما ذلك، لم يلزمهما زوال الاختصاص به، ولا يلزمهما التعيين، لأن الله تبارك وتعالى، أنزل، في كتابه، الأخبار بمطلق التكليم وسماعه، والله أعلم بما ينزل (152). فلا يلزم الجزم بتعيين مالم يخبر به من صفة كلامه وهيأة سماعه، إلا بدليل قطعي يدل على مراده.

(اض) في الأصل : هدى

(147) شرح الإرشاد، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم 80 ق، ص. 87

(148) انظر التعريف به في الهامش 13

(149) الجويني،ص. 186

(150) شرح الإرشاد، نفس المخطوط. ص. 87 ـــ 88

(151) النساء/164

(152) النحل/101

الوجه الخامس، قولكم : «ويلزمهما تعجيز مولانا، تبارك وتعالى، عن إسماع من شاء من عباده لكلامه». فتشنيع عليهما بما لا يلزمهما. لأنه إن صح عنهما أنهما منعا سماع كلامه تعالى بهذا السمع، على وجه مخصوص، فإنما منعاه لثبوت استحالته عندهما. ومنع مطلق سماع كلامه لا يلزمهما. فمن أين يلزمهما تعجيز مولانا، تبارك وتعالى، عن أن يسمع من شاء، من عباده، كلامه القديم، بلا واسطة.

الوجه السادس، قولكم أيضا : «فكما لم يلتفت عبد الله بن سعيد (153) والقلانسي (154) في البصر إلى اختصاصه بما اختص به» الخ. مبني على أنه لا فرق. وقد تقدم بيان الفرق وتحقيق المسألة بما فيه كفاية لمن سبقت له من الله هداية. وما يتذكر إلا أولوا الألباب (155). والله الموفق للصواب.

الباب الثالث : في استدلالكم، رضي الله عنكم، على وجوب /138 و/ تعلق السمع والبصر القديمين بكل موجود. فأقول، والله المستعان : ما تقدم من البيان يغني عن كثير في هذا المكان. لأنكم، رضي الله عنكم، بنيتم ما ذكرتم، من وجوب تعلق السمع والبصر القديمين بجميع الموجودات، على ما أصلتم من جواز تعلق السمع والبصر الحادثين بذلك، مع ما بينتموه من الأدلة النقلية والعقلية. وحاصل ما عولتم عليه من ذلك، أن تقولوا بقياس اقتراني. مثلا : كل موجود يجوز أن يكون متعلق السمع والبصر الحادثين. وكل ما يجوز أن يكون متعلق السمع والبصر الحادثين يجب (اط) أن يكون متعلق السمع والبصر القديمين. ينتج، من الضرب الأول من الشكل الأول، كل موجود يجب أن يكون متعلق السمع والبصر القديمين. وهو المطلوب.

أما بيان الصغرى، فبالنقل والعقل. أما النقل، فما ذكره المقترح (156) من أن أهل السنة أجمعوا قاطبة على جواز تعلق بصرنا الحادث بجميع الموجودات. وكذلك قال الاشعري (157) في السمع، وتبعه عليه جمهور أهل السنة. وخالفهم، في ذلك، عبد الله بن سعيد (158) والقلانسي (159)، فخصاه بالأصوات عقلا. ومذهبهما، في هذا، فاسد عند الائمة، لمصادمته

(اط) في الأصل : يجوز

(153) انظر التعريف به في الهامش 42

(154) انظر التعريف به في الهامش 43

(155) إشارة للزمر/9 ؛ الرعد/19 ؛ آل عمران/7

(156) انظر التعريف به في الهامش 13

(157) انظر التعريف به في الهامش 26

(158) انظر التعريف به في الهامش 42

(159) انظر التعريف به في الهامش 43

قواطع العقل والنقل. ومن النقل أيضا، ماثبت من سماع كلامه تعالى، المنزه عن الحرف والصوت.

وأما العقل، فما هو مشهور في جميع تواليف أهل السنة الكلامية، من أن مصحح الرؤية الوجود، فإذا رئي موجود جازت رؤية كل موجود. وكذلك في السمع. لأنه انكشف بكل منهما موجودات مختلفة متباينة، فلابد للتعلق بها من مصحح مشترك بينها. ولا يصح، بعد السبر التام، أن يكون غير الوجود. فإذا رئي وسمع موجود، جازت رؤية كل موجود وسماعه، قديما كان أو حادثا، ذاتا كان أو عرضا، صوتا كان أو غيره.

وأما بيان الكبرى، فبالعقل. لأنه لو لم تصدق، لصدق نقيضها، وهو ليس بعض ما يجوز أن يكون متعلق السمع والبصر الحادثين يجب أن يكون متعلق السمع والبصر القديمين. والتالي باطل، فالمقدم /138 ظ/ مثله. أما بيان الملازمة، فواضح. وأما بيان بطلان التالي، فما علم بالضرورة من أن القديم أكمل من الحادث. فكل ما يجوز أن يتعلق به السمع والبصر الحادثان، يجوز أن يتعلق به السمع والبصر القديمان. وما جاز لهما، واجب، لأن القاعدة العقلية أن كل ما صح للصفة الازلية فهو واجب لها، إذ لا يتصور لها الجواز والحجر، وإلا لزم النقص والحدوث، فما لم يجب لها يكون مستحيلا عليها. وبذلك يظهر بطلان نقيض الكبرى، إذ [...] (اظ) يقول : لأن ذلك البعض إن لم يكن واجبا لم يكن جائزا، وإذا لم يكن جائزا للقديم، وقد تبين جوازه للحادث، صار الحادث أكمل من القديم. وذلك باطل ضرورة. انتهى.

فأقول، والله الموفق للصواب، وما يتذكر إلا أولوا الألباب (160) : أما استدلالكم، على القطع بكلية الصغرى، فقد تقدم، في الباب الثاني، من بيان بطلانه ما يغني عن أعادته. وقد ذكر بعض أئمة أهل السنة (161)، في الاستدلال على إثبات صفة البصر بطريق العقل، ما يبطل كليتها أيضا، فقال : ((ثبت أن كل موجود يصح أن يرى. فلو لم يكن، جل وعلا، بصيرا، لاستحال رؤية بعض الموجودات، وهي الموانع من الإدراكات المضادة لها. فإنه لا يصح من الحادث أن يرى المانع، إذ لو صح لكنا إنما لا نرى المانع لمانع. وذلك المانع أيضا إنما لا نراه لمانع، فيتسلسل الأمر إلى إثبات حوادث لا تتناهى عددا، وهو محال. فلزم أن يكون الباري بصيرا، كي لا يفضي إلى المحال، وهو استحالة ما ثبت جوازه)) (162). انتهى.

(اظ) لا

(160) إشارة للزمر/9 ؛ الرعد/19 ؛ آل عمران/7

(161) لم يتحصل لدي المقصود بهذا ((البعض)) ؛ على أن بحثي في أمهات كتب الأشاعرة، أفادني الجزم أنه لا يعني الأشعري والباقلاني والجويني والإسفراييني والغزالي والإيجي والآمدي والبيضاوي.

(162) ورد هذا الاستدلال بصيغة موجزة، في المقترح، قال : ((وقد استدل بعض أصحابنا، على كونه سميعا بصيرا، بأن كل موجود يجوز أن يرى ؛ ويستحيل من المحدثين رؤية الموانع من الإدراكات ؛ فلو لم يكن الباري يرى، لاستحال ما علم جوازه)).
شرح الإرشاد،مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم 80 ق، ص. 41

وما ذكره عن ذلك في بصرنا، يجري مثله في سمعنا.

وهو أيضا يبطل أن يكون المصحح لرؤيتنا وسمعنا الوجود فقط. فإن قلت : ((قال القاضي (163)، منفصلا عن مثل ذلك : المانع يمنع عن رؤية ما هو مانع من رؤيته، ومانع من رؤية نفسه. فقيل له : إذا كان يمنع من نفس رؤيته فصفة نفسه أن يمنع رؤيته، وذلك مما يحتمل رؤيته، وكونه موجودا يصحح رؤيته. وامتناع رؤيته في نفسه، وكونه موجودا يصحح رؤيته. وامتناع رؤيته في نفسه، يمنع من تقدير منع بالنسبة إلى رؤيته. فقال : صفة نفسه أن يمنع من قام به رؤيته، ويجوز أن يراه غير من قام به، إذ الحكم لا يثبت بالمعنى /139 و/ إلا في محل قام به ذلك المعنى، ولا يناقض ذلك كون الوجود مصححا)) (164). قلت : غاية قوله، على تسليم صحته، أن يثبت جواز رؤية كل موجود كما تقدم. ورؤية كل موجود أعم من رؤيتنا كل موجود. وقد علمت أنه لا يلزم من إثبات الأعم إثبات الأخص. فلا يلزم من رؤية كل موجود جواز رؤيتنا كل موجود. بل تبين بذلك استحالة تعلق رؤيتنا ببعض الموجودات، وهو المانع الذي قام بنا فمنعنا بصفة نفسه من رؤيته. وإذا صح ذلك بطل قولكم «كل موجود يجوز أن يكون متعلق السمع والبصر الحادثين قطعا». وإذا بطل ذلك، صارت الصغرى جزئية. فتكون النتيجة جزئية، وهي : بعض الموجودات يجب أن يكون متعلق السمع والبصر القديمين. وذلك مسلم، ولا فائدة لكم فيه.

وأما استدلالكم، رضي الله عنكم، على القطع بكلية الكبرى، فقد تقدم من بيان بطلانه ما يغنى عن إعادته. وأيضا، حاصل ما عولتم عليه فيه قياس الغائب على الشاهد، وهو في مثل ذلك فاسد، لأن إثبات صفتي السمع والبصر، من باب السمعيات، وقد علمت أن ما كان كذلك لا مجال للعقل فيه بنفي ولا إثبات. وأيضا، قياس الغائب على الشاهد لا يصح إلا على إثبات الأحوال (165) وبجامع من الجوامع المذكورة في كتب الكلام (166)،

---

(163) انظر التعريف به في الهامش 40

(164) بالقول بعض اضطراب، قومناه وفق المظنة المنقول عنها. انظر المقترح، شرح الإرشاد، المخطوط السابق، ص. 85

(165) حديث الجويني، عن اعتبار الغائب بالشاهد، أتى في نفس الفصل الذي عقده للكلام عن الأحوال، ومباشرة عقب إثباته لها.
انظر الإرشاد، ص. 82 فما بعد.
وفي الشامل ((اعلموا أن أحكام العلل تترتب على ثبوت الأحوال)).
الصفحة 629. وانظر للاستزادة، ص. 631 — 34
وفي غاية المرام ((وقد اعتمد مثبتو الأحوال على الدلالة والإلزام... و... ما اعتمدوه إلزاما... انهم قالوا : القول بإنكار الأحوال، يفضي إلى إنكار القول بالحدود والبراهين، وأن لا يتوصل أحد من معلوم إلى مجهول، ولاسيما صفات الرب تعالى، إذ منشأ القول بها، ليس إلا قياس الغائب على الشاهد)).
الآمدي، ص. 30 — 31

وقد علمت أن من المحققين من نفى الأحوال (167)، ومنهم من اختلف فيها قوله، كصاحب الإرشاد (168). فلا قطع بذلك أصلا. وإن الظن لا يغني عن الحق شيئا (168م).

(166) وهي أربعة : العلة والشرط والحقيقة والدليل. انظر على سبيل المثال، الجويني، الإرشاد، ص. 82 ـــ 83

(167) فعد من بينهم، الأشعري والآمدي والإيجي. انظر :
الجويني، الشامل، ص. 631
الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص. 131
الآمدي، غاية المرام، ص. 37
الإيجي، المواقف، ص. 57 .

(168) الحكم بتردد الجويني، بين القول بالأحوال ونفيها، ليس مذهبا لكل من أرخ لأصول الدين. فهو، وإن قرره الشهرستاني والبيضاوي والإيجي، فقد خالفه الآمدي، في غاية المرام، فقال : ((ذهب أبو هاشم إلى القول بإثبات الأحوال ؛ ووافقه على ذلك... جماعة من اصحابنا [ك] الإمام أبي المعالي)). انظر :
نهاية الاقدام، ص. 131
غاية المرام، ص. 27
المواقف، ص. 57
الأصفهاني، مطالع الأنظار، ص. 45
والذي تحصل لدي، مما كتب الجويني، القول الصريح بالأحوال ؛ وقد ضمنه فيما عقده، بالشامل، من حديث عن الأحوال ؛ كما ضمنه فصل «إثبات الأحوال والرد على منكريها». من كتاب الإرشاد.
ولا أدري من أين لمحقق غاية المرام في علم الكلام، قوله ((نجد الجويني، في الشامل، يرفض الأحوال، بينما يقبلها في الإرشاد)) ؛ إلا أن يكون مجرد ترديد حكم الشهرستاني والإيجي والبيضاوي، دون تكليف النفس عناء القراءة المتأنية لنص صعب، كالشامل. فقد ورد في الكتاب الأخير ((فإن قال قائل : بينوا الصحيح من المذهبين، واحذفوا التردد من الكلام. قلنا : الذي يقوى عندنا، إثبات الأحوال. وهذه مسألة عظيمة الشأن، تستند إليها أحكام العلل، وهي أصول الأدلة ومآخذ الحقائق)).
على أن العقيدة النظامية ـــ التي سعت للسكوت عما هو مدعاة للخلاف، واقتصرت على ما يحصل به الاتفاق بين سائر المنتمين للسنة ـــ رغم أنها لم تطرق باب الأحوال، فقد تفيد المجتهد موقفا منها. ذلك أن ما ورد فيها من كون العالم عالما هو عين العلم، وكون المريد مريدا هو عين الإرادة، يفيد عدم القول بالاحوال، على اعتبار أن لا تمييز بين صفات معان وصفات معنوية. يقول الجويني في عقيدته النظامية، حين الرد على من أنكر العلم والإرادة والقدرة... ((إذا اعترفتم بكونه عالما، فهو العلم بعينه. فسبحان من أغوى أمما في اعتقاد نفي العلم، وما اعترفوا به من كونه عالما، هو عين ما أنكروه. فلا معنى للعلم إلا كون العالم عالما بمعلوماته، على ما هو عليه... وكونه مريدا عين إرادته...)). انظر :
الشامل، ص. 629 ـــ 45 وخاصة 631
الإرشاد، ص. 80 ـــ 82
غاية المرام، ص. 27 الهامش 4

وأيضا، قولكم : «كل ما جاز أن يكون متعلق السمع والبصر الحادثين يجب أن يكون متعلق السمع والبصر القديمين». إن أردتم به التعلق بالقوة، لم يفد المطلوب. وإن أردتم به التعلق الفعلي، فغير مسلم إثباته بما ذكرتم، لأن صحة تعلق الصفة بالشيء عقلا لاتستلزم تعلقها به فعلا، ولو كانت الصفة أزلية، كالقدرة، فإنه يصح تعلقها بكل ممكن [...] (اع) عقلا، وليست متعلقة بكل ممكن فعلا. فقولهم، في القاعدة : كل ما صح للصفة الأزلية فهو واجب لها، صحيح، لكن لا يثبت لكم المطلوب، وهو وجوب تعلق كل من السمع والبصر القديمين بكل موجود تعلقا فعليا، لما علمت من أنه لا يلزم /139 ظ/ من صحة التعلق حصوله، وإن كانت الصفة أزلية، والحاصل أن كل ماجاز للصفة الأزلية واجب لها. فمن أين لكم، رضي الله عنكم وأرضاكم وأدام لجميع المسلمين نور هداكم، ماقطعتم به وجزمتم من أنه ثبت بقواطع العقل والنقل جواز تعلق كل من السمع والبصر الحادثين بكل موجود، ووجوب تعلق كل من السمع والبصر القديمين بكل موجود، حتى قلتم، رضي الله عنكم : «أما ما ذكرناه في عقائدنا (169) من وجوب تعلق سمعه تعالى وبصره بجميع الموجودات فهو الذي عليه أئمة أهل السنة، وهو صواب حق. أما في البصر، فبالإجماع (170). وأما في السمع، فعلى مذهب الأشعري (171) وجمهور أهل السنة». ثم قلتم : «وإنما كان عندكم غيره لاعتمادكم على ما تقرر للسمع والبصر في الشاهد، ولم تنظروا فصلها في كتب الكلام، كالإرشاد لإمام الحرمين (172)، والشامل له، والمقترح (173)، وابن التلمساني (174)، وغيرهم مما لا يحصى كثرة. بل لو نظرتم عقيدة السلالجي (175)، في فصل الرؤية، وشرحها (176)، لرأيتم ذلك فيها صريحا. بل لو تأملتم وخطر ببالكم ماهو معلوم عندكم من صحة رؤية ذات الله، تبارك وتعالى، وسماع كلامه القديم، وثبت من اختصاص الكليم بسماعه في الدنيا، لاتضح لكم عدم اختصاص الرؤية بما اختصت به في الشاهد من الأجرام وألوانها وأكوانها، وعدم اختصاص السمع بالأصوات، ولجزمتم بصلاحية تلعقهما بكل موجود لاستحالة التخصيص والحجر في صفاته العالية الكاملة المرتفعة». ثم قلتم : «والعذر لكم عدم اطلاعكم في هذه

(اع) يصح

(168م) النجم/28

(169) انظر الهامش 32

(170) انظر الهامش 34

(171) انظر التعريف به في الهامش 26 وانظر مذهبه في البغدادي، أصول الدين، ص. 97

(172) انظر التعريف به في الهامش 11

(173) انظر التعريف به في الهامش 13

(174) انظر التعريف به في الهامش 75

(175) انظر التعريف به في الهامش 76

(176) انظر الهامش 77

المسألة على نصوص علماء الكلام المبالغين في تحقيق المعاني على وجه التمام» الخ. فانظر، أيدك الله بنصره،وأمدك بروح من أمره، فيما عولتم عليه من الأدلة النقلية والعقلية، ونسبتموه للكتب الكلامية، هل فيه ما يفيد الظن بوجوب تعلق سمعه وبصره، جل وعلا، بكل موجود أم لا. وأما القطع بذلك فلا، لأنكم، رضي الله عنكم، بنيتم ذلك على أصل غير سليم، وقد علمتم أن الشئ لا يستقيم على أصل غير مستقيم. قال مالك (177) : ((قال ربيعة (178) : قال لي (أبو واثلة) (اغ) (179) : يا ربيعة (180)، أقول لك شيئا : كل بنيان على أساس أعوج لا يستقيم بنيانه)) (181) /140 و/. قال ابن رشد (182) : ((هذا أصل صحيح يصحب في كل شئ، من قاس على أصل فاسد لم يصح قياسه، ومن عمل عملا بغير نية لم ينتفع بعمله، ومن نظر على اعتقاد غير صحيح لم يصح نظره. وبالله التوفيق)) (183).

الباب الرابع : في استدلالكم، رضي الله عنكم وأرضاكم، على دخول من لم يعتقد ذلك في مطلق الوصف بالبدعة، فأقول، والله الموفق للصواب، وما يتذكر إلا أولوا الألباب (184) : قال الله تعالى ((لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا)) (185). فالسنة أثر رسول الله، ﷺ، في الأقوال والأفعال بحسب الأحوال، والبدعة ماخرج عن أثر رسول الله، ﷺ، من الأقوال والأفعال في حالة من الأحوال. فلكل مقام مقال، ولكل خطة رجال. ولا قوة للسلاح إلا في أيد الأبطال. والعامل على غير السنة أخسر من البطال، إذ لا عمل إلا بنية، ولا عمل ولا نية إلا بموافقة السنة (185م). وعلى ذلك، فمقامات النظر في التوحيد ثلاثة مقامات : مقام التعلم والتعليم، ومقام دفع نزغات الشيطان الرجيم، ومقام ردع المبتدعة على إفساد الصراط المستقيم.

أما المقام الأول، وهو مقام التعلم والتعليم، فالسنة فيه الاقتصار على ما جاء به الكتاب

(اغ) في الأصل : ابو وايلة

(177) انظر التعريف به في الهامش 6

(178) ربيعة بن أبي عبد الرحمن مروخ التيمي، أبو عثمان، ويقال أبو عبد الرحمن، يعرف بربيعة الرأي. أحد شيوخ مالك. مات سنة 136 ه.
انظر السيوطي، اسعاف المبطأ برجال الموطأ، ص. 894

(179) إياس بن معاوية بن قرة، يكنى إبو واثلة. كان قاضيا على البصرة. له أحاديث. ابن سعد، الطبقات الكبرى، 234/7

(180) انظر التعريف به في الهامش 178

(181) لم أقف عليه، فحصله.

(182) انظرالتعريف به في الهامش 24

(183) لم أقف عليه في «مقدماته» ولا في «فتاويه». فحصله في غيرهما.

(184) إشارة للزمر/9 ؛ الرعد/19 ؛ آل عمران/7.

(185) الأحزاب/21

من الأحكام، والاستدلال في نفي النقص وإثبات الكمال بالطريق العامي السالم من الاشكال، كذلك الأسماء الحسنى والصفات العلا والآيات البينات وقصص الأمم وضرب الأمثال، فإن ذلك أسلم ما يكون، وأبين لقوم يومنون، قال الله تعالى ((وإلهكم إله واحد، لا إله إلا هو، الرحمن الرحيم. إن في خلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة، وتصريف الرياح، والسحاب المسخر بين السماء والأرض، لآيات لقوم يعقلون)) (186). ولذلك أجاب الأعرابي الأصمعي (187)، عن سؤاله إياه : بم عرفت ربك ؟ فقال ((البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام على المسير، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير)) (188). ولولا أن ذلك هو السنة النبوية ودأب الصحابة والتابعين ما اقتصر عليه أئمة الدين من الأولين والآخرين، كصاحب /140 ظ/ الرسالة (189)، المشتملة على جملة مختصرة من واجب أمور الديانة، مما تنطق به الألسنة، وتعتقده القلوب، وتعمل به الجوارح، وما يتصل بالواجب، من ذلك، من السنن، من مؤكدها ونوافلها ورغائبها وشئ من الآداب منها، وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب مالك وطريقته، مع ماسهل سبيل ما أشكل من ذلك من تفسير الراسخين وبيان المتفقهين. فمن خرج في تلقين العقائد الدينية عن تلك الطريق النبوية فقد خرج من نور السنة إلى ظلمة البدعة وسقط في الفتنة. فما توفاه الله حتى بين به الرشد من الغي، وأكمل به دين الإسلام إلى يوم القيامة (190)، بحيث لم يبق شئ مما هو من الدين الواجب على جميع المسلمين إلا وقد بينه أحسن تبيين، ثم ترك ﷺ فينا القرآن قائما بذلك ومهيمنا عليه، تبيانا لكل شئ (191)، لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد (192)،

---

(186) البقرة/163 و 164

(187) عبد الملك، أبو سعيد. أحد مشاهير رواة الأدب، وعلم من أعلام لغة العرب. توفي سنة 213 ه. انظر في ترجمته،المقال الجيد الذي كتبه Lewin (B)
E I, t. I, éd. 1975, p. 739 - 40

(188) انظره في الصنعاني، إيثار الحق على الخلق، ص. 51

(189) عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي القيرواني، أبو محمد. إمام المالكية في وقته. لخص المذهب، وذب عنه، حتى عرف بمالك الصغير. توفي سنة 368هـ. انظر زيادة بسط لترجمته في :
عياض، ترتيب المدارك، 215/6 — 222
ابن فرحون، الديباج المذهب، ص. 136 — 37
مخلوف، شجرة النور الزكية، ص. 96 — 97

(190) إشارة للمائدة/3

(191) انظر مسلم/قدر 15 ؛ البخاري/فضائل القرآن.

(192) فصلت/42.

فهو الكتاب المبين (193)، وحبل الله المتين (194)، والصراط المستقيم (195)، من تركه من جبار قصمه الله، ومن طلب الدين في غيره أضله الله (195م)، لا يوجد العلم في غيره، ولا يقتبس إلا من نوره، قال الله تعالى ((وأنزلنا إليكم نورا مبينا)) (196). وإنما يكتسب النور من النور. ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور (197). وعنه ﷺ أنه قال : ((من أدخل في أمرنا هذا ما ليس فيه، فهو رد)) (198). وعنه صلى الله عليه وسلم ((كفى بقوم حمقا — أو قال ضلالا — أن يرغبوا عما جاء به نبيهم إلى غير نبيهم، أو كتاب غير كتابهم)) (199). فنزلت ((أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم)) (200) الآية. وقال ﷺ ((هلك المتنطعون)) (201). ولذلك كان السلف الصالح، رضي الله عنهم، يأمرون الناس بالاقتصار على كتاب الله والمحافظة على سنة رسول الله. وقد رئي عبد الله بن عمر (202)، رضي الله عنهما، يدير ناقته في مكان، فسئل، فقال : ((لا أدري، إني رأيت رسول الله، ﷺ، يفعله ففعلته)) (203)،وكتب بعض عمال عمر بن عبد العزيز (204) إلى عمر (205) بحال بلده وكثرة لصوصه، هل يأخذهم بالظنة أو يحملهم على البينة وما جرت /141 و/ عليه السنة، [فكتب إليه عمر : ((خذهم بالبينة وما جرت عليه السنة] (اف)،

(اف) اثبتها نقلا عن : عياض، الشفا، 33/2

(193) إشارة للمائدة/15.

(194) إشارة لآل عمران/103.

(195) إشارة للفاتحة/6 ؛ البقرة/142 و 213. وغيرها كثير.

(195م) الدارمي/فضائل القرآن 1 ؛ الترمذي/ثواب القرآن 14.

(196) النساء/174.

(197) النور/40

(198) ((من عمل عملا ليس عليه أمرنا، فهو رد)).
مسلم/أقضية 18 ؛ داود/سنة 5.
((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه...)).
مسلم/أقضية 17 ؛ داود/سنة 5

(199) الدارمي/مقدمة 42.

(200) العنكبوت/51.

(201) ((هلك المرتابون)). داود/سنة 5.

(202)

(203) عياض، الشفاء 34/2

(204) خليفة أموي. توفي في رجب سنة 101. انظر في ترجمته ومصادرها مقال Zetterstéen (K.V) in E.I, t. 3, pp. 1044 - 46 de l'edition 1928.

(205) انظر الهامش 204.

فإن لم يصلحهم الحق فلا أصلحهم الله)) (205م) وعنه، أيضا، رضي الله عنه، أنه قال : ((سنن رسول الله، ﷺ، وولاة الأمر من بعده سنن اتباع لكتاب الله واستكمال لطاعته وقوة على دين الله، ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها ولا النظر فيها، أي في شئ خالفها، من اهتدى بها مهتد، ومن انتصر بها منصور، ومن تركها وتبع غير سبيل المومنين، ولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم، وساءت مصيرا)) (206). ابن رشد (207) : ((ولاة الأمر الذين عنى عمر بن عبد العزيز (208) هم الخلفاء أبو بكر (209) وعمر (210) وعثمان (211) وعلي (212)، الذين عنى رسول الله، ﷺ، بقوله : عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجد (213))). (213م)

المقام الثاني، وهو مقام دفع نزغات الشيطان الرجيم. والسنة فيه الإعراض عن تلك النزغات والاستعاذة بكلمات الله التامات، بعد الاستمساك بالعروة الوثقى من الآيات، فإن ذلك أسلم ما يكون لكل إنسان، وإن رغم أنف الشيطان. وكيف لا، وقد قال تعالى لنبيه الكريم، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم : ((وأما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله، إنه سميع عليم. إن الذين اتقوا، إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا، فإذا هم مبصرون، وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون)) (214) ((الله ولي الذين آمنوا، يخرجهم من الظلمات إلى النور، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت، يخرجونهم من النور إلى الظلمات. أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)) (215). فمن سلك في دفع نزغات الشيطان غير الاستعاذة بالله وهدي القرآن، فقد خرج عن نور السنة إلى ظلمات البدعة، واتبع غير سبيل المومنين، فأمكن من أذنه وقلبه شياطين الإنس والجن في كل حين. فلا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين، إنما يامركم بالسوء والفحشاء، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون (216).

(205م) عياض، الشفا 33/2

(206) أثبته، مع اختلاف طفيف في الصياغة، ابن أبي زيد القيرواني، كتاب الجامع، ص. 117 ؛ وكذلك عياض، ترتيب المدارك 41/2 (من نشرة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية).

(207) انظر التعريف به في الهامش 24.

(208) انظر الهامش 204.

(209) الخليفة الأول في الإسلام. انظر في ترجمته ومراجعها : EI, t. I, pp. 82 - 84 de l'edition 1913.

(210) انظر الهامش 19.

(211) الخليفة الثالث في الإسلام. انظر في ترجمته ومراجعها : EI, t.III, pp. 1077 - 80 de l'edition 1928.

(212) انظر في ترجمته ومصادرها مقال L.Veccia Vaglieri, in E.I, t. I (1975), p. 392 - 97

(213) داود/سنة 5 ؛ الترمذي/علم 16 ؛ ابن ماجة/مقدمة 6 ؛ الدارمي/مقدمة 16.

(214) الأعراف/200 و 201 و 202.

(215) البقرة/257.

(216) البقرة/168 و 169.

وأما المقام الثالث، وهو مقام ردع المبتدعة عن إفساد الصراط المستقيم، فالسنة (فيه) (اق) أن يفعل بهم أقرب ما يكون لردعهم وقطع مادة ضررهم، وذلك يختلف بحسب الإمكان، في كل زمان ومكان /141 ظ/. فمن كان من أهل البدعة، بحيث تناله الأحكام الشرعية، فلا تقر عينه بالمناظرة والخوض معه في ظلمة الضلالة، لاسيما في هذا الزمان، وإنما يعرض على التوبة وما ينبغي من العقوبة، بحسب الإمكان. فإن تاب، ترك مهجورا بين المسلمين حتى تثبت توبته، وتحسن حالته، بحيث لا يتهم في الدين. وإن لم يتب من بدعته، فلابد من درء مفسدته، وأن تضرب رقبته، ولذلك قال مالك (217)، رضي الله عنه، في أهل الأهواء الذين هم على الإسلام، العارفين بالله، غير المنكرين له، مثل القدرية (218) والإباضية (219) وما أشبههم ممن هو على غير ما عليه جماعة المسلمين من البدع والتحريف لكتاب الله وتأويله على غير تأويله : ((إنهم يستتابون، أظهروا ذلك أو أسروه. فإن تابوا، وإلا ضربت رقابهم، لتحريفهم كتاب الله، وخلافهم جماعة المسلمين والتابعين لرسول الله، ﷺ، ولأصحابه بإحسان)) (220). وبهذا عملت أئمة الهدى. وعمر بن عبد العزيز (221)، رحمه الله، قال : ((وميراثهم لورثتهم، لأنهم مسلمون، إلا أنهم قتلوا لرأيهم السوء)) (222).

(اق) في الأصل : فيهم

(217) انظر ترجمته في الهامش 6.

(218) أطلق لفظ القدرية بمعنيين متضادين : أحدهما، النافون لتأثير قدرة العبد ؛ وثانيهما، المثبتون لهذا التأثير في خير الأفعال وشرها، أو شرها دون خيرها. والقدرية، بالمعنى الثاني، تحولت إسما للاعتزال. والمقصود، في هذا النص، المثبتون للتأثير، لاالنافون.
الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء، ص. 165 — 76
ابن المرتضى، المنية والأمل، ص. 23
البغدادي، الفرق بين الفرق، ص. 18
وانظر كذلك المقال الجيد لفان إس Van Ess, in E.I, t. IV, p. 384 - 88

(219) إحدى فرق الخوارج المعتدلة، اتباع عبد الله بن إباض، الذي خرج في أيام مروان بن محمد. انظر مذهبها في :
الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء، ص. 52
البغدادي، الفرق بين الفرق، ص. 82 — 83
الشهرستاني، الملل والنحل، 180/1 — 82
ابن المرتضى، المنية والأمل، ص. 33

(220) انظر الموطأ، ص. 786
ابن أبي زيد، كتاب الجامع، ص. 125
عياض، الشفا 587/2، 588، 592

(221) انظر الهامش 204

(222) انظر عياض، الشفا 588/2

ومن كان من أهل البدعة بحيث لا يتمكن من دمغه بالحجة، لعدم إمكان مناظرته أو علم من يفهم وجه ضلالته، فليدمغ بما أمكن من ذكر أسراره وكشف أستاره وإظهار لعنه ولعن أنصاره، تنبيها للعامة على هواه وجهله، حتى يذهب عن قلوبهم ما يعتقدونه من فضله، ثم لا يغتر بمثله، فيسلم الإسلام من شره، ويستريح أهل الذكر من تلبيسه ونكره. ولعمري، إن ذلك من أفضل ما عني به الناصحون، ورغب في أجره الراغبون. وكيف لا، وقد قال تعالى «إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللعنون» (223).

وإن كان بحيث يتمكن من دمغه بالحجة والجدال، فياللرجال، واي رجال، فإن لكل مقام مقال، ولا قوة للسلاح إلا في أيدي الأبطال. إنما الدليل بيد من لا معرفة له بالعلم كالسيف بيد من لا معرفة له بالحرب، ألم تر أن من لا معرفة له بالحرب ربما قتل بسيفه أو قتل نفسه به. فكذلك من لا معرفة /142 و / له بالعلم، ربما رد على بدعي بدليل قطعي، فأخذه البدعي من يده، وقلبه عليه بأدلة باطلة وتأويلات فاسدة، فيبهت ولا يجد من جهله ما يقول، فيتقوى البدعي بذلك، ويصول، ويعظم مقامه في قلب كل جهول. فتعلموا السنة، وعلموها، ولا تعطوا الحكمة لغير أهلها فتظلموها (223 م). ولذلك لم يزل الصحابة، رضي الله عنهم، والتابعون بهدي السنة يهتدون، والناس على أثرهم مقتدون، فلم يختلف إثنان في العقائد الدينية، لوضوح الطريق النبوية، حتى اختلس اللعين بعض الناس للنظر في أمور خفية، وحيرهم بشبه واحتمالات عقلية، ثم دعاهم لأصول فلسفية، وأوهمهم أن بذلك تدرك الحقائق العلمية، وتنتفي الشبه الوهمية. فلما أخرجهم من النور إلى الظلمات، شتت شملهم الجهات، فظهرت البدع، واختلفت الآراء، وتعارضت الأدلة، نفيا وإثباتا، وترخيصا وتشديدا. هنالك ابتلي المومنون، وزلزلوا زلزالا شديدا، ولما أن نقلت الفلسفة للغة العربية، وخاض فيها الإسلاميون، كثر لغط أهل البدع بها، حتى توهم كثير من الناس أنهم عل الحق، ولم يكن بد لعلماء السنة من سد الذريعة عن إفساد الشريعة. فخاض معهم في الفلسفة بعض المتأخرين، حتى تحققوا مقاصدهم، وحققوها للناس، لئلا يقول قائل : لو علم أهل السنة من أصول الفلسفة ماعلمه المعتزلة، ما أنكروا عليهم مذهبهم، لكن من جهل شيئا عاداه، وليتمكنوا من إبطال أصولها الفاسدة بالبراهين القطعية والاحتمالات العقلية، لأن الكلام على الشيىء، ردا وقبولا، فرع عن كونه معقولا. فهذه الأوضاع التي وضعها المتأخرون في عل العقائد، وسموها بعلم الكلام

(223) البقرة/159 وما بعدها.

(223م) إشارة لما روي عن الرسول من قوله (إن عيسى، عليه السلام، قام في بني إسرائيل خطيبا، فقال يابني إسرائيل، لا تتكلموا بالحكمة عند الجهال فتظلموها، ولا تضعوها عند غير أهلها، فيكتموها)) — وفي رواية ((ولا تمنعوها من أهلها فتظلموها)).
عياض، الإلماع، ص. 233

كالإرشاد والمصباح (224)، إنما المقصد منها، في الأصل إبطال عقائد المبتدعة بالطريق التي سلكوها من الفلسفة ونحوها، (لأن) (اك) يكون ذكل أوضح في ردها، وأنكى لأهلها. وليس المقصد منها إثبات عقائد أهل السنة وبيانها بالطرق الفلسفية [...] (ال) ونحوها، لأن في كتاب الله غنى عن كل شيىء. ولا يعتقد أنه يحتاج لغير كتاب الله في العقائد إلا من طبع الله على قلبه، وختم على سمعه وبصره (225) فمن يهديه من بعد الله (226). ومن أصدق من الله 142 ظ/ قيلا (227). ومن أوضح من رسول الله دليلا.

لم يحنا بما تعيا العقول به | حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم

ولأجل أن علم الكلام إبطال عقائد أهل البدع بالطريق (الذي) (ام) ابتنوا به عقائدهم، اختلف العلماء في جواز تعليمه على ثلاثة أقوال: الأول بالجواز، نظرا لما فيه من رد الباطل. الثاني بالمنع، نظرا لما فيه من سلوك سبيل البدعة. الثالث بمنعه لضعفاء العقول، وغيره للأقوياء.

وعلى كل حال، صرف الهمة لفهم كتاب الله، والاحتجاج به، أنفع لأهل السنة، وأقطع لشبه أهل البدعة.

آيات حق من الرحمن محدثة | قديمة صفة الموصوف بالقدم
لم تقترن بزمان وهي تخبرنا | عن المعاد وعن عاد وعن أدم
دامت لدينا ففاقت كل معجزة | من النبيئين إذ جاءت ولم تدم
محكمت فما يبقين من شبه | لذي شقاق بما يلقين من حكم
ما حوربت قط إلا عاد من حرب | أعدى الأعادي إليها ملقي السلم
ردت بلاغتها دعوى معارضها | رد الغيور يد الجاني عن الحرم
لها معان كموج البحر في مدد | وفوق جوهره في الحسن والقيم
فما تعد ولا تحصى عجائبها | ولا تسام على الإكثار بالسأم
قرت بها عين قارئها فقلت له | لقد ظفرت بحبل الله فاعتصم

(اك) في الأصل: ليلا

(ال) ونحوها

(ام) في الأصل: التي

(224) هو مصباح الأرواح، في الكلام، للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، المتوفى سنة 685 هـ.
حاجي خليفة، كشف الظنون 1704/2

(225) إشارة للنحل/108. وغيرها.

(226) إشارة للجاثية/23

(227) إشارة للنساء/122

إن تتلها خيفة من حر نار لظى أطفأت نار لظى من وردها الشبم

كأنها الحوض تبيض الوجوه بـه من العصاة وقد جاءوه كالحمم

وكالصراط وكالميـــزان معدلـــة فالقسط من غيرها في الناس لم يقم

لا تعجبن لحسود ظل ينكرهـا تجهلا وهو عين الحادي الفهم

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد وينكر الفم طعم الماء من سقم

وإذا كان ذلك كذلك، فمن جاء بشئ زعم أنه الحق، فإننا ننظر أولا، هل خرج في إكتسابه عن طريق السنة، أم لا. فإن لم يظهر لنا أنه خرج في ذلك عن طريق /143 و/ السنة، نظرنا إلى ما جاء به من أدلة النقل والعقل، وقضينا بينه وبين من خالفه بالعدل. وإن ظهر لنا أنه خرج في ذلك عن سنة نبينا، ﷺ، ضربنا وجهه بما جاء به، فلا تسمع شيئا من أدلته، ولا نلتفت لعلمه ولا عمله، لأن خروجه عن طريق هدي رسول الله، ﷺ، أوضح دليل على ضلاله. لأنه، وإن كان هذا الحكم الذي جاء به، والطريق التي سلك في تحصيله، حق في نفسه، فما كل حق يطلب، ولا كل طريق يسلك، ولا كل مطلوب يدرك. ولعل هذا الحق الذي طلبه، وهذا الطريق الذي سلكه فيهما من الدقائق والشبهات ومهالك الشكوك والغوايات ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فأعرض عنه رسول الله، ﷺ، وخاطبنا بما رآه لنا منفعة بلا مضرة، وهداية بلا غواية. فوجب علينا أن نتعلم ما علمنا، وأن نقف عند ما حد لنا، وأن نستغني بما أحل لنا عما حرم علينا، لأن من حكمة الله تعالى في صنعه ألا يتولد نوع إلا من نوعه. فكما أن جميع الحيوانات والنبات وغيرها لا تتولد إلا عن نوعها، فكذلك الخير لا يأتي، في الحقيقة، إلا بخير، ولا يأتي الشر، في الحقيقة، إلا بشر، ومن ظن أن الخير يلد شرا، أو أن الشر يلد خيرا، فمثله كمثل من ظن أن البر ينبت شعيرا، أو أن الشعير ينبت برا، وبطلان ذلك لاشك فيه. ومن نور الله بصيرته، الإشارة تكفيه. فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (228)، من صغير وكبير، وغني وفقير، وعزيز وحقير. لأن كل أرض لا يأتي البر فيها إلا ببر، ولا يأتي الشعير فيها إلا بالشعير. تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير، الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا، وهو العزيز الغفور. الذي خلق سبع سموات طباقا، ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت، فارجع البصر هل ترى من فطور، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير (229). فإن قلت : قد تبين بهذا التقرير، لكل أعمى وبصير، أن الخير لا يأتي إلا بخير، كما أن البر لا يأتي إلا ببر، وأن الشر لا يأتي إلا بشر كما أن الشعير لا يأتي إلا بشعير. لكن الفرق [بين] الخير والشر /143 ظ/ عسير، لذلك ترى من أهل الحق والتدبير من يخطئ في كثير، فيظن بعض الأمور خيرا، وإذا به قد انقلب شرا، ويظن بعضها شرا، وإذا به قد

(228) الزلزلة/7، 8

(229) الملك/1 — 4

انقلب خيرا. فبين لنا الخير والشر، حتى نعلم النفع والضر. قلت : الخير ما علمه الله خيرا وإن كرهتموه، والشر ما علمه الله شرا، وإن أحببتموه. فعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون (230). وما آتاكم الرسول فخذوه، فإنه الخير، ولا يأتي عنه إلا الخير، وما نهاكم عنه فانتهوا، فإنه الشر، ولا يأتي عنه إلا الشر (231). وبيان ذلك، من عالم الشهادة وجري العادة، أن الأمور بين الناس على أربعة أقسام : الأول، ما ظاهره خير وباطنه خير، كأكل الجائع من الطعام النافع. والثاني، ما ظاهره شر وباطنه شر، كإلقاء المرء بنفسه في النار على رأسه. الثالث، ما ظاهره خير، وباطنه شر، كملء البطن من الطعام، وكثرة اللهو والمنام. الرابع، ما ظاهره شر وباطنه خير، كالتداوي بالحمية والنار الحامية. فالأول، خير، والثاني، شر، حتى عند الحمير. وفي الثالث والرابع، اختلاف كثير. أما العقلاء من الناس فيرون الثالث شرا، وإن كانت النفس تحبه وتهواه، ويرون الرابع خيرا، وإن كانت النفس تكرهه وتأباه، لأنهم لما نظروا ببصائرهم في عواقب الأمور، علموا أن تلك الظواهر غرور. وأما السفهاء من الناس فيرون الثالث خيرا لأن النفس تحبه وتهواه، ويرون الرابع شرا لأن النفس تكرهه وتأباه، لأنهم نظروا بالأبصار لا بالبصائر، وبنوا أمورهم على شفا جرف هاو من الظواهر. فتراهم يظنون الخير في كثير من الأمور بظواهر من الغرور، فيتسابقون إليها بعزم وسرور، وإذا بها قد انقلبت في أعناقهم بشرور كالفخ على الطيور. إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (232).

هي الدنيا غرور في غرور ... وأحلام تمر مع الدهور
هي الدنيا تكنى أم نتن ... ومرجع من عليها للقبور
لها كيد عظيم من نعيم ... وبيض قاصرات الطرف حور /144 و/
وأبناء وأموال حسان ... و(جنات) مشيدة القصور
ترى للناس منها بعض شيء ... وتدلي نحوهم حبل الغرور
فمن يرقى لها يلقى صريعا ... ويرقى صدره بعض النسور
فطوبى لامرىء ولى سريعا ... وأولى نفسه خير الأمور

إنما مثلنا، في دنيانا، كمثل ركب في دار حرب ومهالك وكرب، قد حفت بالشهوات من جميع الجهات، وليس فيها غير طريق واحدة للنجاة، لا يعرفها إلا الأمير، وقد أخذ بالركب عليها، وهو يسير سيرا غير عسير، رفقا بأهل الركب، وخوفا عليهم من مهالك أرض الحرب.

(أم م) في الأصل : جنت
(230) البقرة/216
(231) إشارة للحشر/7
(232) إشارة للحج/46

تحرزوا بالجهل والقلق على ثلاث فرق : الفرقة الاولى، قوم نظروا ببصائرهم، في حقائق تلك الدار، نظرا كاملا، فرأوا ما بين أيدي المنقطعين بها من المهالك عاجلا، فعلموا أن تلك غمرات إنما نصبت لهم غرورا باطلا، وأن في عسل تلك الشهوات سما قاتلا، فانحازوا إلى أميرهم خائفين، واحتفظوا بمتابعة أثره في كل حين، حتى خلصوا بغنائمهم من أرض أعدائهم سالمين يستبشرون بنعمة من الله وفضل، وان الله لا يضيع أجر المومنين (233).

ومثل هؤلاء رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه من الإيمان والإسلام (234)، فآمنوا، بألسنتهم ناطقين وبقلوبهم مخلصين، وبما أتت به رسله وكتبه عاملين، وتعلموا ما علمهم، ووقفوا عندما حد لهم، واستغنوا بما أحل لهم عما حرم عليهم، قائلين : الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، ملك يوم الدين، إياك نعبد وإياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين (235). الفرقة الثانية، قوم نظروا الظواهر (بالأبصار) (ان) من غير اعتبار، ففتنتهم تلك الشهوات، واغتروا بها أي اغترار، ورضوا بمساكنها واطمأنوا بها، وظنوا أنهم قادرون عليها، ففارقوا الركب والأمير، وانبسطوا في مراتعها كالبقر والحمير، حتى فجأهم يوم عبوس قمطرير، فأخذوا عن آخرهم، وحرقوا في نار السعير. ومثل هؤلاء، قوم غضب الله عليهم، يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا، وهم عن الآخرة عمون (236)،وهم اليهود والنصارى والمجوس والمرتدون، صم بكم عمي فهم لا يعقلون (237)، إن هم إلا كالأنعام /144 ظ/، بل هم أضل سبيلا (238). الفرقة الثالثة، قوم نظروا ببصائرهم بعض نظر، فقالوا : لاشك أن الدار دار خطر، فلا مقام لنا بعد الأمير، ولا نسير إلا حيث يسير، وأن وقفنا عنه في بعض الموارد، أو ملنا عن أثره لبعض المقاصد، فأخذوا من جهلهم يتوسعون لشهواتهم قليلا بعد قليل، ما بين ظل ظليل وماء معين و(جنات) (او) من عنب ونخيل، حتى فارقوا أثر الركب، وأمسوا في أرض الحرب من غير دليل، يخبطون خبط العشواء، في الليلة الظلماء، بالقياس والتأويل. وإذا بأعدائهم قد انبعثوا عليهم من كل حدب ومسيل، فلم تر منهم غير جريح وقتيل، ولم ينج منهم إلا بعض قليل. ومثل هؤلاء أهل الأهواء الضالون عن صراط السنة بظلمات البدعة، حتى فارقوا

(ان) في الأصل : الابصر

(او) في الأصل : جنت

(233) آل عمران/171

(234) إشارة للأحزاب/23

(235) الفاتحة.

(236) إشارة للممتحنة/13 ؛ المجادلة/14 ؛ الروم/7

(237) البقرة/171

(238) الفرقان/44

تلك الرفقة، وافترقوا اثنتين وسبعين فرقة (239). وإذا كان ذلك كذلك، فالسنة في ذكر متعلقي السمع والبصر القديمين، أن يقال : سمعه تعالى صفة أزلية تتعلق بجميع المسموعات، وبصره تعالى صفة أزلية تتعلق بجميع المبصرات، فيسمع، جل جلاله، كل ما يمكن أن يسمع، ويبصر، جل جلاله، كل ما يمكن أن يبصر، بإدراك تام منزه عن كل نقص. فيسمع، جل جلاله، ويبصر لا على سبيل التخيل والتوهم، ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء واتصال أشعة، لأنه، جل جلاله، ليس كمثله شئ في ذاته ولا شئ من صفاته، وهو السميع البصير (240). ومثل ذلك الذكر، في متعلق سمعه وبصره، جل وعلا، حق ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة.

وأما قولكم، رضي الله عنكم، أن السنة تقيم ذكر التعلق، في كل منهما، بكل موجود، حتى أنه يجب علينا أن نعتقد قطعا أن الله تعالى يسمع حتى الذوات من حيث كونها (ذواتا) (اي)، فتكون له مسموعة، ويبصر حتى الأصوات من حيث كونها أصواتا، فتكون له مبصرة، وأن من لا يعتقد ذلك، ويقول به، موصوف بالبدعة، من غير خلاف، فشئ عجاب. وأعجب منه، أنكم ألزمتم من لم يعتقد ذلك، أنه وصف الباري، جل وعلا، بغاية الصمم والعمى. وكيف يكون ذلك كذلك، وقد اعتقد أنه عز وجل عليم خبير، لا يخفى عليه /145 و/ شئ في الأرض ولا في السماء، وهو السميع العليم (241). ولم نر في الكتاب والسنة وكلام جميع الأمة، في السمع القديم والحادث، غير تعلقه بالمسموعات، وفي البصر القديم [والحادث] غير تعلقه بالمبصرات. ولم أر في شئ مما ذكرتم، من الأدلة العقلية والنقلية، دليلا سالما. وإن سلم لم يفد إلا ظنا، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا (242). فأعرض يا أخي عن التوغل في أحكام الذات العلية والصفات الأزلية، فإنه عز وجل ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير (243). ليس كمثله شئ في ذاته، ولا شئ من صفاته. فلا يبلغ كنه صفته الواصفون، ولا يحيط بأمره المتفكرون. فيعتبر المتفكرون بآياته، ولا يتفكرون في ماهية ذاته، ولا يحيطون بشئ من علمه، إلا بما شاء(244)، ولذلك قال الجنيد (245)،

(اي) في الأصل : أصوات

(239) انظر الهامش 85

(240) إشارة للشورى/11

(241) آل عمران/5

(242) إشارة ليونس/36 ؛ النجم/28

(243) الشورى/11

(244) البقرة/255

(245) أبو القاسم بن محمد الزجاج، العراقي مولدا ومنشأ. فقيه على مذهب أبي ثور، وأحد كبار أئمة الصوفية. توفي سنة 297 ببغداد. انظر في ترجمته ومذاهبه القشيري، الرسالة، 1/105 — 8

رضي الله عنه : «إذا تنازعت عقول العقلاء في التوحيد، تناهت إلى الحيرة» (246). فعليك يا أخي، في تقرير العقائد التوحيدية، بالطريق النبوية التي درج عليها السلف الصالح من الأمة، فإنها أقرب ما يكون للأفهام، وأسلم من كل ظلم وظلام، وأرجى الأسباب لمواهب ذي الجلال والإكرام. واعرض يا أخي عن كثرة نصوص الكتب الكلامية، فإنها من حرب وطعن وضرب، بحسب الإمكان، فلا يصلح لكل إنسان. وليس وقت الخوف كوقت الأمان. ولله در إمام دار الهجرة مالك بن أنس (247)، رضي الله عنه، إذ سئل عن الاستواء على العرش، فأطرق، ثم قال : ((الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)) (248). فقال بعض العلماء في تفسيره : معناه، أن لفظ الاستواء، في اللغة، معلوم الحامل، لأنها لفظة عربية، ولا إشكال فيها، تطلق على الاستقرار وعلى الاستيلاء والقهر وعلى القصد إلى الخلق. فإذا بطل حملها على الاستقرار، بقي احتالان مجوزان، فلا يمكن حمل اللفظ على أحدهما إلا بنسبة، ولم يقم من السنة دليل على تعيين محمل منهما بالكيف.

انتهى كما وجد. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، وسلم تسليما. والحمد لله رب العالمين (ب أ)، وهو حسبي ونعم الوكيل (ب ب). ولاحول ولاقوة إلا بالله العلي العظيم /245 ظ/.

(ب أ) الفاتحة /2

(ب ب) إشارة لآل عمران /173

= الشعراني، لواقح الأنوار، 84/1
الطوسي، كتاب اللمع، ص. 25، 26، 29، 31، 37، 46، 48، 49، 53، 55، 57، 59، 65، 70، 92، 103، 104، 108، 115، 117، 118، 124، 129، 146، 152، 156، 165، 167، 174 — 177، 179 — 182، 186 — 188، 194، 195، 197، 198، 201، 204، 205، 207، 209 — 218، 220، 229 — 233، 262 — 265، 246 — 249، 256 — 259، 361 — 363، 371 — 373، 380 — 382، 284 — 288

(246) لم أقف عليه فيما رجعت له من مظان ؛ فلا الطوسي ذكره، ولا القشيري، ولا الكلاباذي، ولا الشعراني.

(247) انظر التعريف به في الهامش 6

(248) انظر الهامش 18